

# حسن العقائد

اُردو ترجمہ

تشریح بابِ حادی عشر

تصنیف

سرکارِ علامہ حلی علیہ الرحمۃ

شائع

علامہ فاضل مفقود علیہ الرحمۃ

اصول دین

توحید

عدل

نبوت

امامت

معاد

ناشر

رحمت اللہ بک ایجنسی

بالمقابل بڑا امام باڑہ، کھارادر، کراچی ۷۴۰۰۰

فون ۲۴۳۱۵۷۷



سید زوالفقار علی شاہ ششدری

# احسن العقائد

اُردو ترجمہ

تشریح بابِ حادی عشر

تصنیف

سرکار علامہ علی علیہ الرحمۃ

شاہ

علامہ فاضل مقداد علیہ الرحمۃ

ترجمہ و تشریح

علامہ اسید محمد قاسم صاحب قبلہ زیدی مدظلہ العالی  
ناشر

رحمت اللہ بک ایجنسی

بالمقابل بڑا امام باڑہ، کھارادر، کراچی ۷۴۰۰۰





# فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	تمہید	۵
۲	مقدمہ	۸
۳	اصول دین	۱۳
۴	وجہ تسمیہ	۱۴
۵	وجوب معرفت	۱۶
۶	واجب مطلق و واجب مشروط کی تشریح	۲۳
۷	ترجیح بلا مرجح کی تشریح	۲۴
۸	تحقیق اسلام و ایمان	۲۶
۹	مبحث التوحید	۳۲
۱۰	اثبات واجب الوجود	۳۳
۱۱	اثبات مانع عالم	۳۸
۱۲	صفات شہوتیہ	۴۶
۱۳	اقسام قدیم و حادث	۵۱
۱۴	عموم قدرت	۵۳
۱۵	باری تعالیٰ عالم ہے	۵۷
۱۶	باری تعالیٰ حی ہے	۶۱
۱۷	باری تعالیٰ مرید و کارہ ہے	۶۲
۱۸	باری تعالیٰ مدبر رک ہے	۶۷
۱۹	باری تعالیٰ قدیم ہے	۶۹
۲۰	باری تعالیٰ متکلم ہے	۷۰
۲۱	باری تعالیٰ صادق ہے	۷۷
۲۲	صفات سلبیہ	۷۸
۲۳	باری تعالیٰ مرکب نہیں	۷۸



۸۲	ترکیب خارجی و ترکیب ذہنی کا باہمی فرق	۲۴
۸۳	باری تعالیٰ نہ جسم ہے نہ عرض	۲۵
۸۶	باری تعالیٰ نہ کسی محل میں ہے اور نہ کسی جہت میں	۲۶
۸۹	باری تعالیٰ کے لئے لذت و الم نہیں	۲۷
۹۱	باری تعالیٰ اپنے غیر کے ساتھ متحد نہیں	۲۸
۹۳	باری تعالیٰ محل حوادث نہیں	۲۹
۹۶	باری تعالیٰ کے لئے رویت بصریہ نہیں	۳۰
۹۷	بطان رویت باری تعالیٰ پر دلائل شرعیہ	۳۱
۱۰۱	باری تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں	۳۲
۱۰۳	باری تعالیٰ کے لئے احوال و معانی نہیں	۳۳
۱۰۵	باری تعالیٰ محتاج نہیں	۳۴
۱۱۰	<b>مبحث العدل</b>	۳۵
۱۱۱	حسن و قبح عقلی	۳۶
۱۱۵	اصول و فروع میں فرق	۳۷
۱۲۲	بندہ قائل مختار ہے	۳۸
۱۲۵	فعل قبیح باری تعالیٰ کے لئے محال ہے	۳۹
۱۲۷	باری تعالیٰ کا فعل کسی غرض کے ماتحت ہوتا ہے	۴۰
۱۲۹	باری تعالیٰ کے فعل کی غرض بندوں کو ضرر پہنچانا نہیں	۴۱
۱۳۱	باری تعالیٰ پر لطف واجب ہے	۴۲
۱۳۹	<b>مبحث النبوة</b>	۴۳
۱۵۰	نبوت کا بیان	۴۴
۱۵۱	امور معاش میں ہادی کی ضرورت	۴۵
۱۵۲	امور معاویہ میں ہادی کی ضرورت	۴۶
۱۵۳	ضرورت نبی و امام و شرائط نبوت و امامت	۴۷
۱۵۷	نبوت و امامت کمالات اکتسابیہ کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتی	۴۸



۱۵۹	عقل انسانی کے درجات	۴۹
۱۶۰	ایک غلطی اور اس کا ازالہ	۵۰
۱۶۶	امام کی صغریٰ	۵۱
۱۶۸	دوسرا قوی شبہ اور اس کا ازالہ	۵۲
۱۶۹	کمال قوت سامعہ	۵۳
۱۷۰	کمال قوت باصرہ	۵۴
۱۷۶	ایک غلطی اور اس کا ازالہ	۵۵
۱۷۷	حقیقت کتاب	۵۶
۱۸۲	معجزہ کی تعریف	۵۷
۱۸۶	قرآن مجید اور دیگر معجزات میں فرق	۵۸
۱۸۷	معجزہ اللہ کا فعل بھی ہو سکتا ہے اور نبی و امام کا فعل بھی	۵۹
۱۹۱	عصمت کی تعریف	۶۰
۱۹۳	فرقہ شیعہ	۶۱
۲۰۲	سہو و نسیان	۶۲
۲۰۳	حضرت آدمؑ اور حضرت موسیٰؑ کے تذکرہ میں "نسیان" کے معنی	۶۳
۲۲۱	<b>مبحث الامامت</b>	۶۴
۲۲۲	تعریف امامت	۶۵
۲۲۳	تعریف کے قیود و احترازیہ	۶۶
۲۳۰	امام کا معصوم ہونا	۶۷
۲۳۳	قرآن و حدیث کا محافظ شرع نہ ہونا	۶۸
۲۳۴	جناب ابوطالبؓ کے ایمان پر چند دلیلیں	۶۹
۲۳۸	ایک روایت مضمومہ اور اس کا رد	۷۰
۲۶۲	دو روٹی والوں کا فیصلہ	۷۱
۲۷۳	باب خیر کو اکھاڑنا	۷۲
۲۹۶	امام زین العابدین علیہ السلام	۷۳



۲۹۷	امام محمد باقر علیہ السلام	۷۴
۲۹۸	امام جعفر صادق علیہ السلام	۷۵
۲۹۹	امام موسیٰ کاظم علیہ السلام	۷۶
۲۹۹	امام علی رضا علیہ السلام	۷۷
۳۰۱	امام محمد تقی علیہ السلام	۷۸
۳۰۳	امام علی نقی علیہ السلام	۷۹
۳۰۶	امام حسن عسکری علیہ السلام	۸۰
۳۱۰	الامام الجید المنتظر المہدی عجل اللہ ظہورہ	۸۱
۳۱۵	وجود قائم آل محمد کے متعلق شبہات اور ان کا ازالہ	۸۲
۳۱۹	<b>مبحث المعاد</b>	۸۳
۳۲۰	معاد کے بیان میں	۸۴
۳۲۲	معاد جسمانی پر حکماء کے چند اعتراضات	۸۵
۳۲۳	حکماء کے قول اور ان کے اعتراضات کا جواب	۸۶
۳۲۵	بطلانِ تاسخ	۸۷
۳۲۳	اس مقام پر چند فوائد ہیں	۸۸
۳۲۵	مستحقینِ ثواب و عذاب کے اقسام	۸۹
۳۲۱	احکام کی تشریح	۹۰
۳۲۱	استحقاقِ ثواب و عقاب	۹۱
۳۲۳	وجوبِ توبہ کا بیان	۹۲
۳۲۳	گناہ کے اقسام اور ان کے متعلق توبہ کی کیفیت	۹۳
۳۲۵	امریا المعروف ونی عن المنکر	۹۴



## بِسْمِهِ سُبْحَانَهُ

اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان اللعين الرجيم بسم الله  
الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا السبيل الذي اصطفاه ودينه الذي  
لوقضاه والصلوة والسلام على نبيه الذي حين كون آدم بين الماء والطين  
لحقه النبوة اجتباها واهل بيته الذين هم مصابيح الدجى ومنازل الهدى  
لا سيما على وصيته وفضيلة الذي كان هاديا لمن اقتلوا أمما بعد

تكميل Introduction + Preface

dignity + قدر + مرتبة + وقار

تقریریں یا تمکین اس عرصے سے میرا خیال تھا کہ عام فہم اردو زبان میں ایک ایسی کتاب تالیف کروں  
جس میں باری تعالیٰ کے صفات ثبوتیہ و سلبیہ و مباحث عدل و نبوت و امامت و مساند و توضیح و بسط  
کے ساتھ ہل لیکن کُلُّ اَمْرِ مَرْهُونٌ بِوَقْتِهِ کی بنا پر میرا یہ خیال معرقِ ظہور میں نہ آسکا حال  
گذشتہ قلم مضامین کا ایک طوفان اٹھا جن میں حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم دہل بیت علیہم  
السلام کی دل کھول کر تنقیص کی جا رہی تھی حدیہ ہے کہ یہاں تک لکھ دیا گیا کہ حضرت رسالت مآب



دائمہ معصومین بھی عام انسانوں کی طرح بحالت لاعلمی پیدا ہوئے تھے ان حضرات کو قیل زول وحی گذشتہ واقعات کا علم بھی نہ تھا وغیرہ وغیرہ کچھ دن تک ہم ان مضامین کو خاموشی کے ساتھ اس خیال سے دیکھتے رہے کہ شاید کسی صاحب قلم کے دل میں درد ملی پیدا ہوا اور ان مضامین کے جواب لکھے لیکن نہ معلوم کس بنا پر اہل قلم حضرات اس معاملہ میں خاموش رہے۔ بالآخر مجھے ہی ان مضامین کے جوابات لکھنے پڑے۔ جو اہ نامہ المعروف جسد آباد و حمیدہ ہفت روزہ اسلامی لاہور میں باقسط شائع ہوئے جنہیں اکثر اہباب نے بہت پسند فرمایا اور بندہ رعبہ خطوط خواہش کی کہ ان جوابات کو کتاب کی شکل میں شائع کر دیا جائے ہم نے اپنے جوابات کو کتاب کی شکل میں پیش کرنا اس لیے مناسب نہیں سمجھا کہ ان جوابات کے ساتھ ان مضامین کو بھی لکھنا پڑتا جن کے جوابات ہم نے لکھے تھے۔ اس صورت میں کتاب مناظرہ انداز میں ہو جاتی جس کو ہم نے پسند نہیں کیا۔ اسی اثنا میں جناب اکبر ابن حسن نے مجھ سے خواہش کی کہ ایک رسالہ شیعہ عقائد پر لکھوں۔ میرے لیے ناممکن تھا کہ ان کی فرمائش روکی جائے اور خواہش پوری نہ کی جائے اس فقدان فرست کے دوران میں جو عزم سے ہماری زندگی کا بزرگ انیفک رہی ہے اور ہے بڑا نامل بارادہ کر لیا اور اس سلسلہ میں بہتر یہی سمجھا کہ اصول دین و عقائد پر علامہ علی علیہ الرحمہ کی کتاب "الباب الحادی عشر" جس کی شرح کا فضل مقداد علیہ الرحمہ لے فرمائی ہے جس کا ہم شرح باب عادی عشر ہے کا با محاورہ اردو ترجمہ اپنی نشریات کے ساتھ کر دیا جائے۔ اس طرح ان کی فرمائش بھی پوری ہو جائے گی اور دیگر اہباب جو اس کے خواہش مند تھے کہ اپنے جوابات کو کتاب کی شکل میں شائع کر دیا جائے ان کا بھی مقصد پورا ہو جائے گا۔

جائیں اسی پر عزم بالجزم کر کے اور گم مطاع واجب الاتباع اذ اعترفت قوت کل علی اللہ خدا پر بھروسہ کر کے کتاب کا ترجمہ شروع کر دیا۔ خداوند عالم نے حق محمد و آل محمد صلی



اشد علیہ وآلہ وسلم مجھے تکمیل کی توفیق و فتح عطا فرمائی اور اس کا نام "احسن العقائد" رکھا۔  
 اس کتاب کی تشریح میں ہمارا مطلق نظریہ رہا ہے کہ فضائل سید المرسلین و ائمہ طاہرین  
 علیہم الصلوٰۃ والسلام کا جس مقام پر ہمیں معمولی سا ربط ملا اسی مقام پر ہم نے ان فضائل کا  
 ذکر کر دیا ہے اور جہاں مخالفین مذہب کے نظریات کا جواب دینا پڑا ہے وہاں ان شیعوں  
 کے نظریات کو بھی رد کرتا پڑا۔ اجمود البیت کی طرف مائل ہیں۔ وما توفیقی الا باللہ العلی  
 العظیم وہو وحیبی ونعم المولیٰ ونعم النصیر۔

الاحقر لائتم:

السید محمد قاسم راتی پرنسپل منصفیہ عربیہ کالج میرٹھ  
 حال پرنسپل مشاعر العلوم حیدرآباد



Introduction + Preface  
مقدمہ

Branches + 66 shoots

Fundamentals + Principles

## اصول دین:

ہر مذہب میں کچھ اصول ہوتے ہیں اور کچھ فروغ۔ اصول پر مذہب کی بنیاد قائم ہوتی ہے قرآن مجید میں اصول کو دین اور اصول و فروغ کے مجموعہ کو شریعت کہا گیا ہے۔ دین آدم سے خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والسلام تک ایک ہی رہا ہے۔ البتہ شریعتیں پانچ ہوئی ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

تَشْرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ  
بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ  
مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ  
وَعِيسَىٰ إِنَّ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا  
تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ  
اللہ نے تمہارے لیے اس دین کو  
شریعت بنایا جس دین کی وصیت  
ہم نے نوح کو کی تھی اور جس دین کو تم  
نے تم پر بند ریجہ وحی نازل کیا اور جس  
دین کی وصیت ہم نے ابراہیم و موسیٰ و  
عیسیٰ کو کی تھی کہ تم وہی سے تمسک رکھنا  
اور اس میں تعزیر اندازی نہ کرنا۔

(شوریٰ ع ۱۱)

آیت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ان پانچوں اولوالعزم انبیاء کا دین ایک تھا اور شریعتیں  
ان کی علیحدہ علیحدہ تھیں۔

تمام انبیاء اللہ کی طرف سے ایک دین کو لے کر آئے تھے اور دین خدا کے نزدیک  
فقط اسلام ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ  
دین اللہ کے نزدیک فقط اسلام ہے



Performer + matter + Doer (5) issuing + emanation + صادر ہونا + نیا (6) obligation (7) Deed + Act + Work (8) شرعیتوں کے اختلاف کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

فَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَكْرًا شَرِيْعَةً وَ  
مِنْهَا لِبَارِئَاتُ مَا لَمْ يَحْجِجْ  
اور ہم نے تم میں سے ایک کے لیے ایک شرعیت  
بنائی اور واضح راستہ بتایا۔

انخاص (1) دائرہ کے اختلاف کی وجہ سے فروع دین کا تعلق حل سے ہے میں کچھ تغیر و  
تبدل ہوتا رہا جس کی وجہ سے شرعیتیں پانچ ہو گئیں۔ اصول میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔  
اصول دین وہ ہیں جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک کو علیحدہ کر لیا جائے  
تو دین ہی باقی نہ رہے۔

اصول دین کی تعداد میں اختلاف ہے۔ عارف مسلمان کے نزدیک اصول دین تین ہیں: **توحید**  
(1) نبوت (2) رسالت (3) معاد یہ امر ظاہر ہے کہ ان تینوں اصول میں سے اگر کسی ایک کا انکار کر دیا جائے  
کمال دین ہی ختم ہو جائے گا۔  
شیعوں کے نزدیک اصول دین پانچ ہیں: (1) توحید (2) عدل (3) نبوت (4) امامت (5) معاد

عدل و امامت کو اسی معیار پر پرکھ لینا چاہیے یعنی اگر عدل و امامت کے انکار سے دین  
ختم ہو جاتا ہے تو یہ دونوں بھی اصول دین میں داخل ہیں اور اگر عدل و امامت کے انکار سے اہل  
دین باقی رہتا ہے تو یہ دونوں اصول دین میں داخل نہیں ہیں۔

عدل سے مراد یہ ہے کہ باری تعالیٰ فعل <sup>2</sup> بھیج کا فاعل <sup>3</sup> فعل واجب کا ترک نہیں ہے یعنی  
باری تعالیٰ سے فعل بھیج کا <sup>4</sup> مصدر و فعل واجب کا ترک محال ہے اگر باری تعالیٰ سے فعل بھیج کا  
صدر جائز رکھا جائے گا۔ تو انبیاء کی نبوتیں ثابت نہ ہو سکیں گی۔ اس لیے کہ اس صورت میں  
جائز ہو گا کہ اللہ کسی جھوٹے نبی کی نبوت کی تصدیق اس کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر کرے اور

miracle

verification + certification + Attestation  
+ Affirmation + Authentication



پس اس صورت میں سچے نبی کی شناخت کا ذریعہ ہمارے پاس نہ رہے گا اور دین ہی سارا ختم ہو جائے گا۔

اعانت: اہم سے ہماری مراد محافظت و تربیت ہے۔ یہ امر واضح ہے کہ اگر دین کے لیے من جانب اللہ کوئی محافظہ ہو گا تو دین ختم ہو جائے گا۔ عل و امامت کی بحث منشاء اللہ کتاب میں آئے گی۔

عبادت و اعمال کی تربیت اور نجات اخروی کا دار و مدار اصول دین اسلام کی معرفت اور ان کے اعتقاد پر ہے۔ اصول دین کا اعتقاد و عدم اعتقاد ہی ثواب و عذاب دائمی کا سبب ہے۔ اعمال کی جو امور و مناسبات اعمال ہوتی ہے اگر کسی نے ایک نیکی کی ہے تو وہ اس نیکی کے مطابق جزا کا مستحق ہے اور اگر کسی سے ایک گناہ سرزد ہوا تو وہ اس گناہ کے مناسب جزا کا مستحق ہے۔ اصول دین کا اعتقاد رکھنے والے وہ اشخاص جو اعمال فقیر کے ترک ہوئے ہیں اپنے اعمال فقیر کی سوا پانے کے بعد اپنے عقیدہ حق کی وجہ سے مستحق ثواب قرار پائیں گے بشرطیکہ ان کے اعمال فقیر تو یہ و شفقت کی وجہ سے معاف نہ ہوئے ہوں گے۔

خلود فی النار ان کفار کے لیے ہے کہ جو اصول دین کا اعتقاد نہیں رکھتے اگر کفار کے لیے خلود فی النار ہو گا تو مستحق عذاب کا مستحق ثواب ہونا لازم آئے گا۔ جو عقلاً محال ہے اس لیے کہ مکلفین کے لحاظ سے ثواب و عذاب میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ مکلف اگر شرائط تکلیف کو بجالایا ہے تو مستحق ثواب ہے ورنہ مستحق عذاب پس اگر کافر کے لیے عذاب دائمی نہ ہو گا تو امت عذاب ختم ہوجانے کے بعد کافر کا مستحق ثواب ہونا لازم آئے گا جو عقلاً محال ہے۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ  
سَمِعْتُ رَسُولِي إِلَى ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ قُرْبَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدًا (صغیر ص ۱۱)



عیدہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت بہتر فرقوں میں متفرق ہو جائے گی جن میں سے بہتر فرقے  
ہماری اور ایک فرقہ ناجی ہوگا۔

مولوی عبدالحی فرنگی محلی اپنی کتاب فتاویٰ عبدالحی میں لکھتے ہیں کہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم  
ولم یتفرق امتی — الخ میں امت سے مراد من یبعث الیہم الرسول کے لحاظ سے امت  
طرف مبعوث ہوا ہے انہیں ہے اس لیے کہ من یبعث الیہم الرسول کے لحاظ سے امت  
رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرقے بہتر سے کہیں زائد ہوتے ہیں۔ ۱۰ فرقے امت موسیٰ کے  
ہوئے لہذا ۱۰ فرقے امت نبی کے ہوئے اور یہ سب کے سب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی  
امت (من یبعث الیہم) میں داخل ہیں۔ اس حدیث میں امت سے مراد دو امت  
ہے جو رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایں گی۔ انتہی

بہیں یہ حق حاصل نہیں ہے کہ امت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی فرقے کے  
متعلق اپنی طرف سے یہ حکم لگائیں کہ فلاں فرقہ ناجی ہے اور فلاں فرقہ تازی — البتہ ہم یہ  
ضروری عرض کریں گے اور ہر شخص کو یہ کہنے کا حق ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے  
بہتر فرقوں میں سے بہتر فرقوں کا ناجی اور ایک فرقہ کا ناجی ہوتا فرقوں کے اعمال کے لحاظ سے  
نہیں ہے۔ اس لیے کہ اعمال کے لحاظ سے کسی فرقے کے کل افراد کا ناجی یا ناجی ہونا عقل کے خلاف  
ہے۔ کسی فرقے کے تمام افراد اعمال میں متحد نہیں ہیں۔ ہر فرقہ میں کوئی شخص یا چند موم و صلوة نظر  
اُسے گا ذکر کی تارک موم و صلوة۔ کوئی شخص فریضہ حج و زکوٰۃ خمس وغیرہ کو ادا کرنے والا ہے تو کسی  
شخص کو ان فرائض کی ادائیگی سے دیر کا لگاؤ بھی نہیں ہے و علی ہذا الیقاس۔ یحق الناس کے ادا  
کرنے میں بھی کسی فرقے کے افراد مساوی نظر نہ آئیں گے۔ جب اعمال کے لحاظ سے کسی فرقے کے  
افراد میں مساوات نہیں ہے تو جزاء و سزا میں مساوات کس طریقہ سے ہو سکتی ہے۔ امت رسول صلی اللہ



علیہ وآلہ وسلم کا یہ افتراق عقائد کے لحاظ سے ہے۔ عقائد میں چونکہ ایک فرقہ کے کل افراد متحد ہوتے ہیں۔ اس لیے عقائد کی صحت کی وجہ سے کل فرقہ کو تاہی اور عقائد کی غلطی کے سبب سے کل فرقہ کو تباہی کہا جاسکتا ہے۔ جو قرین عقل ہے۔ پس امت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ہر فرقہ کا فرض ہے کہ وہ اپنے عقائد کو عقل کی کسوٹی پر پرکھے۔ عقائد میں آباء و اجداد کی تقلید درست نہیں ہے۔ قرآن مجید میں جا بجا اس تقلید کی مذمت موجود ہے۔

کثرت رجال سے حق کی شناخت نہیں ہوتی۔ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے  
لَا يُعْرِفُ الْحَقُّ بِالنَّاسِ إِلَّا بِالنَّاسِ کثرت رجال سے حق نہیں پہچان جاسکتا  
الْحَقُّ تَعْرِفُ أَهْلَهُ اہل حق کی معرفت خود بخود ہو جائے گی۔

اور حق کی معرفت کا ذریعہ صرف عقل ہے۔  
احمال میں غلطیاں قابل عفو ہیں لیکن وہ عقائد جن پر مذہب کی بنیاد قائم ہے اگر غلط ہیں تو  
اس غلطی کے ختم کا امکان نہیں ہے۔

غلط عمل کبھی عقیدہ کی غلطی سے ہوتا ہے اور کبھی واجب و حرام کو مبک سمجھ لینے کی وجہ  
سے۔ اگر شریعت کے واجب و حرام کو مبک سمجھ لیا گیا۔ تو عقیدہ نبوت ختم ہو جائے گا۔ مثلاً اگر  
کوئی شخص تارک موم و صلوٰۃ یا ین معنی ہے کہ ان کے جوہر کا قائل نہیں ہے۔ یا زنا کاری و  
شراب خواری کا ترک بایں عنوان ہے کہ ان کو حرام نہیں سمجھتا۔ تو ایسا شخص دائرہ اسلام سے  
خارج ہے اس لیے کہ اس کے عمل سے تکذیب رسول لازم آتی ہے۔

عمل میں غلطی کبھی اس لحاظ سے ہوتی ہے کہ غلط عمل کرنے والا یہ سمجھتا ہے کہ میرا عمل غلط ہے لیکن دواہی  
حیت کے عدائی غلبہ غالب آجانے کی وجہ سے غلط عمل اس سے منسوب ہوتا ہے ویسے شخص کے غلط اعمال تو ہر  
حسرت ہاری تنالی دشمنانیت کے ذریعہ سے معاف ہو سکتے ہیں اور اگر معاف نہ ہوتے تب بھی غلط اعمال کی سزا  
جنگل کے بعد جنت میں داخل ہو گا۔



## اصول دین

قال العلامة عليه الرحمة : گیارہواں باب ان اصول دین کے بیان میں  
جن کی معرفت تمام مکلفین پر واجب ہے

قال الشارح عليه الرحمة : اس باب کا نام گیارہواں باب اس لیے لکھا گیا  
کہ مصنف علیہ الرحمہ نے شیخ ابو جعفر طوسی علیہ الرحمہ کی کتاب مصباح المتہجد کا خلاصہ فرمایا تھا جس  
کا ہم منہاج الصلاح فی مختصر المصباح لکھا تھا اور اس خلاصہ کو دس بابوں پر مرتب فرمایا تھا۔  
پھر یہ کتاب فن جمادات و ادبیہ میں ہے اور جمادات و ادبیہ کے لیے مجہود و مدلول کی معرفت ضروری  
ہے۔ اس لیے علامہ نے ان دس بابوں میں گیارہویں باب کا اضافہ فرمایا جو معرفت مجہود و مدلول کے بیان  
میں ہے۔

وجوب کے معنی : لفظ وجوب لغت عرب میں ثبوت و سقوط کے لیے وضع کیا گیا ہے  
چنانچہ آیہ قیاداً وجبت جثوبہا (جب نحر کردہ تازہ کے پہلو گر پڑیں) میں وجوب بمعنی سقوط  
استعمال ہوا ہے۔

وجوب کے اصطلاحی معنی : واجب وہ ہے کہ بعض وجہ پر جس کے تارک کی مذمت  
کی جائے۔

اقسام واجب : واجب کی دو قسمیں ہیں (۱) واجب عینی (۲) واجب کفائی  
واجب عینی : وہ ہے کہ جو بعض مکلفین کے بحال لانے سے بعض دیگر مکلفین رجو نہیں ہوا  
لانے سے ساقط ہو مثلاً نماز یومیہ و روزه و حج وغیرہ۔



واجب کفائی: وہ ہے کہ جو بعض مکلفین کے بحال لانے سے بعض دیگر مکلفین سے ساقط ہو جائے مثلاً نماز میت۔

اصول دین کی معرفت واجب عینی ہے۔ اسی لیے علامہ نے حائزہ <sup>علم</sup> مکلفین فرمایا یعنی ہر ہر مکلف پر واجب ہے۔

مکلف کی تعریف: انسان حی زندہ، بالغ و اقل کو مکلف کہتے ہیں۔ مردہ، نابالغ، دیوانہ مکلف نہیں ہیں۔

اصول دین کے معنی: اصول اصل کی جمع ہے۔ اصل وہ ہے جس پر اس کا غیر موقوف ہو۔ دین کے معنی لغت میں جو <sup>بد</sup> میں جو خدا کے ہیں اسی معنی میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول **كَمَا تَبَيَّنْتُ ذَلِكَ** (جیسا کہ وہ گئے) (یا بھڑ گئے) وارد ہوا ہے اور (اصطلاح میں دین یعنی شریعت و طہارت استعمال ہوتا ہے اصول دین میں دین سے مراد شریعت و طہارت ہے۔)

تسمیہ <sup>نام دینا</sup> وجہ تسمیہ

اس علم کا نام علم اصول دین اس لیے رکھا گیا کہ تمام علوم دینیہ مثلاً <sup>سوغاتی</sup> فقہ و حدیث و فقه و اصول ہی علم پر موقوف ہیں کیونکہ تمام علوم دینیہ صدق رسول پر موقوف ہیں۔ اور صدق رسول ثبوت <sup>ثبوت</sup> منزل پر موقوف ہے پس وہ علم جس میں ثبوت <sup>ثبوت</sup> منزل کے متعلق بحث کی جائے گی۔ اصل قرار پائے گا اور تمام علوم دینیہ اس علم کی ذریعہ قرار پائیں گے یہی وہ علم ہے جس میں ثبوت منزل اور اس کے صفات ثبوتیہ و سلبیہ و نبوت انبیاء و معاجد و یہ النبی و صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اقراء اور امامت ائمہ علیہ السلام و معاد کے متعلق بحث کی جاتی ہے پس یہی علم اصول دین

قرار پایا



# تشریح

واجب دومعنی میں استعمال ہوتا ہے۔ واجب عقلی دو واجب شرعی

واجب عقلی۔ وہ ہے جس کے تارک کی عقلاً مذمت کریں۔

عذاباً صغیراً

واجب شرعی وہ ہے جس کا کرنے والا مستحق ثواب اور ترک کرنے والا مستحق عقاب ہو۔

اصول دین کی معرفت واجب عقلی ہے اور علامہ کے کلام میں وجوب سے مراد وجوب عقلی ہے۔

تسارح علیہ الرحمہ نے واجب کی تعریف میں بعض وجوہ کی قید کا اضافہ اں لیے فرمایا ہے کہ واجب موسع

جس کا وقت وسیع ہو مثلاً نماز صبح و ظہر و عصر کو اول وقت نہ بجالانے والا واجب تنخیری (دو چیزوں

میں سے بغیر تعیین ایک واجب ہو مثلاً تیسری یا چوتھی رکعت میں سورہ الحمد یا تسبیحات اربعہ کی

ایک شق کا اختیار کرنے والا تعریف میں داخل ہو جائے۔ اس لیے کہ واجب موسع کو اول وقت

میں نہ بجالانے والے کو تارک واجب کہا جاسکتا ہے۔ اسی طریقہ سے واجب تنخیری کی ایک

شق کے اختیار کرنے والے کو دوسری شق کا تارک کہا جاسکتا ہے۔ بعض وجوہ کی قید سے یہ

دونوں واجب کی تعریف میں داخل ہو گئے۔ لیکن حق یہ ہے کہ بعض وجوہ کی قید کا اضافہ درست نہیں

ہے کیونکہ واجب موسع کے احوال وقت میں نہ بجالانے والے کو تارک واجب نہیں کہا جاتا بلکہ تارک

واجب اس وقت کہا جائے گا کہ جب واجب موسع کو اس کے تمام اوقات میں نہ بجالائے۔ اسی

طریقہ سے واجب تنخیری کی ایک شق کے اختیار کرنے والے کو تارک واجب نہیں کہا جاتا پس

واجب کی تعریف مایذہر و تہر سکھ رہیں کہ ترک کرنے والا قابل مذمت ہو، کافی ہے۔



## وجوب معرفت

قال العلامة رحمہ: تنہم علماء اجماع ہے کہ باری تعالیٰ کی معرفت اور اس کے صفات ثبوتیہ

و تبلیغہ و عدل باری تعالیٰ و ثبوت انبیاء و امامت ائمہ علیہم السلام و معاد کی معرفت واجب ہے۔

قال الشارح رحمہ: امت محمدیہ کے اہل عمل و عقیدہ یعنی علماء کا اجماع ہے کہ ائمہ مذکورہ

کی معرفت واجب ہے۔ اور علماء کا اجماع بالاتفاق حجیت ہے شیعوں کے نزدیک اجماع <sup>دلیل</sup> میں حجیت معصوم علیہ السلام کے اس اجماع میں شامل ہونے کی وجہ سے ہے۔ یعنی اجماع

کاشف رائی امام ہونے کی وجہ سے حجیت ہے بنفس اجماع حجیت نہیں ہے۔ اور اہل سنت

کے نزدیک اجماع اس حدیث کی بنا پر حجیت ہے جس کو اہل سنت نے نقل کیا ہے۔ یعنی لا

تجتمع ائمتی علی خطاء (میری امت فطری پر جمع نہ ہوگی)

ان معارف کے وجوب پر اجماع کی سند کے لیے دلیل عقلی و دلیل سمعی بھی موجود ہے۔ <sup>معنی ہوئی</sup>

اصول دین کی معرفت پر دلیل عقلی: اصول دین کی معرفت اس خوف کو دفع کرنے

والی ہے جو انسان کو اختلاف مذاہب کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ اور یہ خوف اہل نفسانی ہے

جس کا دفع کرنا ممکن ہے پس اس خوف کا دفع کرنا واجب ہے اس لیے کہ جس اہل نفسانی کا

دفع ممکن ہو عقل کے لحاظ سے اس اہل کا دفع واجب قرار پاتا ہے کیونکہ کسی اہل نفسانی کو

بوجود اسکا دفع نہ کرنے پر عقلا مذمت کریں گے۔ <sup>نکتہ دینے والا</sup>

دوسری دلیل عقلی: باری تعالیٰ منعم تحقیقی ہے اور ہر منعم کا شکر واجب ہے۔ اس لیے کہ

منعم کا شکر ادا نہ کرنے والے کی عقلا مذمت کرتے ہیں پس اللہ کا شکر واجب ہے اور

شکر بذریعہ معرفت نہیں ہو سکتا کیونکہ شکر کو مشکور کے مال کے مطابق ہونا چاہیے ورنہ شکر نہ

جس کا شکر ادا نہیں ہو سکتا

نہیں



رہے گا پس فکر سے قبل شکر کی معرفت ضروری ہے۔

اصول دین کی معرفت پر دلیل سمجھی: دلیل اول: قول باری تعالیٰ۔

فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ  
تم پر اس کا علم حاصل کرنا ضروری ہے کہ  
اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے۔

اس پر اگر وجوب کے لیے ہے لہذا فاعلم وجوب علم پر دلالت کرتا ہے۔

آیت مذکور سے توحید کی معرفت کا وجوب ثابت ہوا۔ باقی معارف اس لیے واجب ہیں کہ حکمت باری تعالیٰ انسان کو مکلف قرار دینے کی مقتضی ہوئی جس کا بیان بحث اول میں آنے گا پس تکلیف کے مبلغ کی معرفت واجب ہوئی (مبلغ تکلیف بنی ہے) اور تکلیف کے محافظ کی معرفت بھی ضروری قرار پائی (محافظ تکلیف امام ہے) تکلیف کے لیے جزاء سزا کا ہونا ضروری ہے اس لیے عباد کی معرفت بھی واجب ہوئی۔

دوسری دلیل سمجھی: جب ذکر کرے

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَلَاخْتِلَافِ الْآيَاتِ دَالِّهِمْ لَا يُاتِي  
لَا فُلِي الْآلِبَابِ  
آسمان و زمین کے پیدا کرنے اور رات  
دن کے یکے بعد دیگرے آنے میں  
یقیناً صاف جان عقل کے لیے نشانیاں ہیں

نازل ہوئی تو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ شخص قابلِ افسوس ہے جو اس آیت کو پڑھے اور اس میں غور و فکر نہ کرے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کی مذمت فرمائی ہے کہ جہاں اجرام سماویہ و ارضیہ جن کا ذکر آیت میں ضمناً فرمایا گیا ہے ان اجسام کے ذریعہ ان کے صانع کے وجود اور اس کے علم و قدرت پر استدلال کے لئے لگے لگے ہیں۔ لہذا اگر یہ اجرام سماویہ و ارضیہ اپنے صانع کے وجود و علم و قدرت پر دلالت کرتے ہیں پس ان اجرام



مساویہ دار فہم کے فدیہ باری تعالیٰ کے وجود اور اس کے صفات پر دلیل لاناداجب ہوا اور  
یہی ہمارا مقصد ہے :

## تشریح

دین و شریعت میں فرق : دین اصول کا نام ہے اور شریعت اصول و فروع کے مجموعہ  
کہتے ہیں۔ دین آدم سے لے کر خاتم دہلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک ایک رہا اس میں کوئی  
تبدیلی نہیں ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

اِنَّ الَّذِیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ لَا یُغَیِّرُ اَیُّوْمَہُمْۙ وَہُمْ یُحْکَمُونَ  
دین خدا کے نزدیک فقط اسلام ہے  
جس قدر دنیا آئے اسی دین اسلام کی تبلیغ کرتے رہے۔ اگر دین میں کوئی تغیر و تبدل فرض کیا  
جائے گا تو دین ایک نہ رہے گا۔ اور آیہ مبارکہ اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ دین فقط ایک ہے  
جس کا نام اسلام ہے :

شریعتیں پانچ ہیں ۱۱ شریعت نوح + ۱۲ شریعت ابراہیم (۱۳) شریعت موسیٰ  
(۱۴) شریعت عیسیٰ (۱۵) شریعت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

شریعت میں تغیر و تبدل کی وجہ : شریعت ہر حکم اصول و فروع کے مجموعہ کا نام ہے  
— اصول کا تعلق اعتقاد قلبی سے ہے اور فروع کا تعلق احکام و اعمال سے ہے زمانہ  
و اشخاص کے اختلاف کے لحاظ سے فروع میں کچھ تغیر و تبدل ہوتا رہا۔ اور فروع میں تغیر و تبدل  
کی وجہ سے شریعتیں ناسخ و منسوخ ہوتی رہیں یہاں تک کہ شریعت ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ و  
السلام تک منتهی ہوئی۔ آپ کی شریعت میں فروع میں اس قدر سہولت پیدا کر دی گئی کہ قیامت  
تک پیدا ہونے والے مسائل کے لیے ان میں تغیر و تبدل کی ضرورت نہ ہوگی۔ اس لیے آپ



جہ تک ہے  
 کی شریعت تمام اقبل شریعتوں کی نسخ اور بالقائے تکلیف باقی رہے گی آپ کی شریعت کے بعد  
 کسی شریعت کی ضرورت ہی نہیں ہے — دین کے ایک اور شریعتوں کے پانچ ہونے کی  
 طرف اس کے مبارک میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى  
 بِهِ نُوحًا الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ  
 وَمَا وَصَّى بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى  
 وَعِيسَى أَنْ أُقِيمُوا الدِّينَ وَلَا  
 تَتَفَرَّقُوا فِيهِ  
 اللہ نے تمہارے لیے اسی دین کو  
 شریعت بنایا جس کی وصیت نوح سے  
 کی تھی اور اسے نبی ابرہہ دین بذریعہ  
 وحی تم پر نازل کیا اور جس کی وصیت  
 ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ سے کی تھی کہ دین کو یکم  
 رکھو اور اس میں اختلاف و افتراق کو نہ  
 آنے دو۔

ہماری اس تشریح سے واضح ہوا کہ دین شریعت کا جزو ہے۔ یعنی اصول (دین) و فروع  
 لہٰذا شریعت کہلاتے ہیں لیکن مجازاً شریعت پر بھی دین کا اطلاق تسمیۃ الشیء باسم الجزء  
 دینی کو اس کے جزو کے نام سے موسوم کرنا کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

معنی شکر: نعمت کے مقابلہ میں تعریف کرنا خواہ یہ تعریف بذریعہ زبان ہو یا دیگر اعضا کے  
 ذریعہ مثلاً اگر کوئی شخص آپ کو کوئی نعمت دے اور آپ اس کے عوض اس کے پیچھے کے  
 ساتھ کوئی نیک عمل کریں تو آپ کا یہ عمل شکر کہلائے گا۔

معنی حمد: انتقاری خوبی و اچھائی کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کرنا حمد کہلاتا ہے۔  
 یہ خوبی و اچھائی خواہ نعمت ہو یا غیر نعمت مثلاً کسی شخص کے علم و شجاعت کی زبان سے  
 تعریف کرنا حمدیں داخل ہے۔



معنی مدح : کسی خوبی داچھائی کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کرنا خواہ یہ خوبی داچھائی  
اختیاری ہو یا غیر اختیاری مثلاً موتی کے صاف و شفاف ہونے پر موتی کی زبان سے  
تعریف کرنا مدح کہلانے گی۔ اس مقام پر حمد کا استعمال نہ ہو گا کیونکہ صفائی و شفافیت  
موتی کا فعل اختیاری نہیں ہے ۔

jabir.abbas@yahoo.com



قال الشارح رحمہ اللہ: دلیل کے معنی لغت میں مرشد و رہنما کے ہیں اور اصطلاح میں دلیل اس شخص کو کہتے ہیں جس کے علم سے دوسری شے کا علم لازم آئے۔۔۔۔۔ اصول دین کی معرفت کا جو بنی ثابت ہو جانے کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ یہ معرفت دلیل و برہان کے ذریعہ ہو کیونکہ معرفت و علم کی دو قسمیں ہیں بیہی و نظری۔۔۔۔۔ علم بیہی وہ ہے کہ جس کا حصول دلیل و برہان پر موقوف نہ ہو اور عقلاً اس میں اختلاف نہ رکھتے ہوں بلکہ ادنیٰ توجہ نفس یا حواس خمسہ کے ذریعے اس کا حصول ہو جائے۔

علم نظری وہ ہے کہ جس کا حصول بیل و برمان پر موقوف ہو۔ مختار کا اس میں اختلاف ہے۔  
ادنیٰ توجہ نفس و دعو اس خمسہ کے ذریعہ اس کا حصول نہ ہو۔

علم یہی کی مثالیں۔ آگ گرم ہے۔ سورج روشن ہے۔ ایک دو کا نصف ہے۔ ہم کو خوف  
و غضب لاحق ہوتا ہے۔ ہم میں قوت و ضعف پیدا ہوتا ہے وغیرہ۔

علم نظری کی مثالیں۔ عالم حادث ہے۔ صانع عالم واحد ہے۔ شریک باری تعالیٰ کا وجود  
محال ہے واجب تعالیٰ کا جسم نہیں ہے وغیرہ۔

اصول دین کی معرفت چونکہ دیوبندی نہیں ہے اس لیے کہ اس میں عقلاً کا اختلاف موجود ہے یہ معرفت تو جبرئیل و جبرائیل کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتی۔۔۔۔۔ جب اصول دین کی

مہرقت بدیہی نہ ہوئی تو نظری ہوئی۔ کیونکہ علم کی دو ہی قسمیں ہیں۔ علم کی کوئی تیسری قسم بدیہی و نظری کے علاوہ نہیں ہے۔ علم نظری بغیر دلیل و برہان حاصل نہیں ہو سکتا اس

یہ اصول دین کی معرفت حاصل کرنے کے لیے دلیل و برہان واجب ہوا۔ اگر دلیل و برہان کو واجب قرار نہ دیا جائے گا تو دو خرابیوں میں سے ایک خرابی لازم آئے گی۔ یا واجب مطلق



جو طاعت سے باہر + استغناء سے باہر ہو

واجب مطلق نہ رہے گا اور یا تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔ اور یہ دونوں امر باطل ہیں  
مذکورہ دو خرابیوں میں سے کسی ایک خرابی کے لازم آنے کی وجہ یہ ہے کہ دلیل و  
برہان کے واجب نہ ہونے کی صورت میں یا اصول دین کی معرفت واجب نہ رہے گی یا واجب  
رہے گی۔ اگر واجب نہ رہے گی تو لازم آئے گا کہ واجب مطلق، واجب مطلق نہ رہے۔ اور اگر  
واجب رہے گی تو تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔ اس لیے کہ بغیر دلیل و برہان اصول دین کی معرفت  
محال ہے۔

نظر و فکر کی تعریف: امور معلومہ کو کسی دوسری شے تک پہنچنے کے لیے ترتیب دینا نظر و فکر  
کہلاتا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ نفس اولاً مقصود کا تصور کرتا ہے۔ یعنی اولاً نفس میں مقصود  
حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بعد نفس ایسے مقدمات کو تلاش کرتا ہے کہ جن کے ذریعہ مقصود پر استدلال  
لایا جاسکے۔ اس کے بعد ان مقدمات کو اس طریقہ پر ترتیب دیتا ہے کہ جس سے مقصود کا علم  
ہو جاتا ہے۔

معنی تقلید: غیر کا قول بغیر دلیل تسلیم کر لینا تقلید کہلاتا ہے۔ اصول دین کی معرفت بذریعہ  
تقلید جائز نہ ہونے پر مدد لینا نہیں۔

پہلی دلیل: اگر علماء علم میں مساوی ہوں اور ان کے اعتقادات میں اختلاف ہو۔ تو اس صورت  
میں مقلد یا تمام علماء کی تقلید کرے گا یا بعض علماء کی۔ اگر تمام علماء کی تقلید کرے گا تو متضاد عقائد کا  
اجتماع لازم آئے گا جو باطل ہے اور اگر بعض علماء کی تقلید کرے گا تو یہ تقلید یا کسی مرجح کی وجہ  
سے ہوگی یا بغیر کسی مرجح کے ہوگی۔ اگر کسی مرجح کی وجہ سے ہے تو تقلید نہیں ہے کیونکہ مرجح ہی  
اس مقام پر دلیل ہے اور اگر بغیر کسی مرجح کے ہے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو محال ہے۔ پس  
ثابت ہوا کہ اصول دین کی معرفت بذریعہ تقلید جائز نہیں۔



دوسری دلیل: ہاری تعالیٰ عز اسمہ نے قرآن مجید میں عقائد کے متعلق تقلید کی مذمت فرمائی ہے

اور نظر و استدلال پر ابھار ہے ارشاد ہوتا ہے:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مَآثِرٍ وَرَآئِنَا  
عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ  
مشرک کہتے ہیں ہم نے اپنے آباؤ اجداد  
کو ایک مذہب پر پایا۔ ہم تو انہی کے  
پیرو ہیں گے۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے

فَأَتُونِي بِكِتَابٍ مِّثْلَ هَٰذَا  
أَفَأَتَادِعَ مَنَ عِلْمِهِمْ لَنَنْشُرَهُ  
صَادِقِينَ  
قرآن سے قبل اگر کوئی کتاب ہو تو  
اس کو لے آؤ یا علم کے کچھ نشانات  
ہوں تو لاؤ۔ اگر تم صادق ہو۔

## تشریح

اصول دین میں تقلید اس لیے جائز نہیں ہے کہ جو علم تقلید کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے وہ تشکیک مشکک شک میں ڈالنے والے کے شک میں ڈالنے والی وجہ سے ذائل ہو جاتا ہے۔ اصول دین کا علم راغداد اگر تشکیک مشکک سے ذائل ہو جائے تو ایمان ہی ختم ہو جائے اس لیے ضروری ہے کہ اصول دین کا اعتقاد اس حیثیت سے ہو کہ تشکیک مشکک سے ذائل نہ ہو اور وہ وہی اعتقاد ہو سکتا ہے جو بذریعہ نظر و استدلال ہو۔

## واجب مطلق و واجب مشروط کی تشریح

واجب مطلق: وہ ہے جس کا وجوب اس شے پر موقوف نہ ہو جس پر اس کا وجود موقوف ہے



مثلاً نماز پنجگانہ در روزہ ماہ رمضان۔

واجب بشرط وہ ہے جس کا وجوب اس شے پر موقوف ہو جس پر اس کا وجود موقوف ہے  
مثلاً زکوٰۃ اگر اس کا وجود نصاب کے وجود پر موقوف ہے اور وجود نصاب ہی پر زکوٰۃ کا وجوب  
موقوف ہے۔

واجب بشرط کے مقدمات واجب نہیں ہوتے۔ مثلاً وجوب زکوٰۃ کا مقدمہ نصاب ہے پس  
تحصیل نصاب زکوٰۃ واجب نہیں ہے بلکہ نصاب موجود ہو گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وجوب مطلق کے مقدمات بشرطیکہ ان پر قدرت ہو واجب مطلق کے وجوب سے واجب  
ہو جاتے ہیں۔ مثلاً نماز کے مقدمات طہارت ثوب و بدن یختتم قبلہ وغیرہ وجوب نماز کے ساتھ واجب  
ہو جاتے ہیں۔ اصول دین کی معرفت واجب مطلق ہے واجب بشرط نہیں ہے پس اصول دین کی  
معرفت کے وجوب کے ساتھ ہی اس کے مقدمات واجب ہو جائیں گے۔ مثلاً ان مقدمات کے  
ایک مقدمہ نظر و استدلال ہے لہذا اگر استدلال واجب ہو گا۔

ترجیح بلا مرجح کی تشریح: کسی شے کو جو دو میں لانے کے لیے علت کی ضرورت ہے۔  
کیونکہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہوتا ہے کسی ایک کو ترجیح ہوتی ہے تو  
اس علت کی وجہ سے ہوتی ہے جو ذات ممکن سے خارج ہوتی ہے۔ پس بغیر علت ممکن کے وجود  
یا عدم میں سے کو ایک کو ترجیح دے دینا ترجیح بلا مرجح کہلانے کی جو کہ محال ہے۔ — ترجیح بلا  
مرجح کے محال ہونے کی تین مثالیں تازد کے درپے ہیں جن میں پانچ نہ ہو تازد کے یہ دونوں پہلے برابر ہیں کسی  
کو کھٹک جانا اس وقت تک محال ہے جب تک کہ خارج سے کوئی شے اس میں نہ رکھی جائے اسی طریقہ سے متعدد  
علامہ جو ظہر میں مساوی ہوں اور معتقدات میں مختلف الائے ہوں۔ ان میں سے کسی ایک کی تقلید بغیر مرجح یعنی  
بسیب خارجی کے ممکن ہی نہیں ہے پس ترجیح بلا مرجح کے معنی شے کا بغیر علت وجود میں آ جانا نہیں ہے۔



**قال العلامة:** پس ان امور کا ذکر ضروری ہے کہ جن سے جاہل رہنا کسی مسلم کے لیے ممکن ہی نہیں اور اگر کوئی مسلم ان سے جاہل رہا تو گروہ مومنین سے خارج ہو جائے گا اور عقابِ معنوی دائمی کا مستحق قرار پائے گا۔

**قال المشرح رحمہ:** بیانی سابق سے ثابت ہو چکا ہے کہ اصل دین کی معرفت واجب ہے پس وجوب اس امر کو متفقہ ہے کہ اس کا تعلق ہر مسلمان یعنی کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے زبان سے اقرار کرنے سے ہوتا تاکہ اس معرفت کی وجہ سے مسلم مومن ہو جائے (کیوں کہ شہادتین کا زبان سے اقرار کرنے سے حالاً مسلم ہو جائے مومن نہیں ہوتا جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ يَكُنْ يَكْفُرُوا وَلَكِنْ قَوْلُ السَّامِعَاتِ  
 یعنی بدوول نے کہا کہ ہم ایمان لائے  
 لَمْ يَكُنْ يَكْفُرُوا وَلَكِنْ قَوْلُ السَّامِعَاتِ  
 لے رسول ان بدوول سے کہ وہ کہتے تھے  
 نہیں لائے بلکہ یہ کہہ کر ہم اسلام لائے  
 كَمَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ  
 یعنی ایمان ابھی تک تمہارے قلوب  
 میں داخل نہیں ہوا۔

باری تعالیٰ نے ان بدوول سے ایمان کی نفی فرمائی ہے۔ حالانکہ یہ لوگ شہادتین کا زبان سے اقرار کرنے والے تھے نفی ایمان کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقرار نظر و استدلال کے ذریعہ متنازع اور چونکہ ثواب کے لیے ایمان کی شرط ہے پس ان معارف سے جاہل شخص عقابِ دائمی کا مستحق قرار پائے گا۔ اس لیے کہ جس شخص میں شرائط تکلیف پائے جاتے ہوں اگر وہ ثواب کا مستحق نہیں ہے تو عقابِ دائمی کا مستحق ہو گا کیونکہ تکلف کے لیے ثواب و عقاب ہیں سے کسی ایک کا استحقاق ضروری ہے (تکلف کے لیے مقام اعزاز نہیں ہے، اس لیے کہ تکلف یا تکلیف



کو بجا لایا ہے یا نہیں اگر بجا لایا ہے تو مستحق ثواب ہے اور اگر نہیں بجا لایا تو مستحق عقاب ہے  
پس مکلف کے لحاظ سے ثواب و عقاب کے دو میدان کوئی واسطہ نہیں ہے :

## تشریح

### تحقیق اسلام و ایمان

۱) اسلام کا استعمال قرآن مجید میں چند معانی میں ہوا ہے

۲) اسلام دین الہی کا نام ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سِتْرِ اللَّهِ الْإِسْلَامُ دین خدا کے نزدیک محض اسلام ہے

۳) لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا زبان سے اقرار کرنا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُلُوا اسْلَمْتُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ

۴) رسول ان سے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ یہ کہو کہ ہم اسلام لائے ہو کہ

۵) ایمان اس وقت تک تمہارے قلوب میں داخل نہیں ہوا

یعنی محض نیاابی اقرار ہے

۶) الامت و قریل پرورداری جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

سَرَّيْنَاكَ لِجَبَلٍ مِّنْ سُلَيْمٍ اِنْ تَتَّبِعْ مَا يَدْعُوْنَكَ فَيَتَّقِ لَكَ مِنِّيْ خَوَافِيْ تَوَاقَا

۷) ارادتم نے کہا، اسے ہمارے پالنے والے مجھے ادا نہیں کرے گا اپنا ایسا ملیج اور



مُسْلِمَةٌ لَكَ۔  
فرماں بردار بنالے جیسا کہ تو چاہتا ہے۔ امیری

و اسماعیل کی نسل میں سے بھی ایک گروہ کو ایسا ہی مطیع و فرماں بردار قرار دے جیسا کہ تو چاہتا ہے۔  
وہا، دین اسلام کو اختیار کرنا اور اس کا پابند رہنا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ (حضرت یعقوب نے اپنے آخری وقت میں)

مِلَّتِمْ مَوْتُكُمْ إِلَّا وَانْتُمْ (میت فرمائی کہ اللہ نے تمہارے لیے)

مُسْلِمُونَ دین اسلام کو منتخب فرمایا ہے پس ماس

اسلام میں رہنا۔

معنی ایمان

۱۱۔ اصول اسلام کا قلب سے اقرار کرنا یعنی اصول اسلام کے یقین کو ایمان کہا جاتا ہے۔

۱۲۔ شہادتین کے زبانی اقرار پر بھی ایمان کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ (اے وہ لوگو جو شہادتین کا بعض زبان

سے اقرار کرنا شروع کرنا شروع کرنا اور اس کے

رسول کی صداقت پر ایمان لانا یعنی کہو تاکہ خدا

تم کو اپنی رحمت کے درجے برابر کر کے

غایت فرمائے اور تمہیں ایک نور عطا فرمائے

جس کے ذریعہ تم مہلک مستقیم پر چل سکو۔

اس آیت میں یا ایہا الذین امنوا میں امنوا یعنی اتقوا استعمال ہوا ہے۔ یعنی

شہادتین کا بعض زبان سے اقرار کرنے والوں کو الذین امنوا فرمایا گیا ہے اور امنوا یہو مؤولہ

میں امنوا یعنی اتقوا استعمال ہوا ہے یعنی اصل کی رسالت کا دل سے یقین رکھو۔



اس آیت میں باری تعالیٰ نے ان لوگوں کے لیے جو رسول کی رسالت پر اعتقاد قلبی رکھتے ہیں۔ دو چیزوں کا وعدہ فرمایا ہے ایک یہ کہ اپنی رحمت کے دو برابر کے حصے ان کو عطا فرمائے گا۔ دوسری چیز یہ کہ ان کو ایک نور عنایت فرمائے گا جو صراطِ مستقیم پر چلتے کا ذریعہ ہوگا۔ کَفَلَيْنَا مِنْ رَحْمَتِهِ سے بعض مفسرین نے وجودِ رسول اور مومنین کا استغفار مراد لیا ہے کیونکہ وجودِ رسول اور استغفار جنابِ طاہری نازل نہ ہونے کا سبب ہیں۔ لیکن یہ قول قویٰ صواب اس لیے معلوم نہیں ہوتا کہ لغت میں کفل کا اطلاق مثل پر ہوتا ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے

مَنْ جَاءَكَ بِالشَّيْءِ فَلَا مَجْزَىٰ  
إِلَّا وَفَّيْنَاكَ  
بِشَيْءٍ مِّثْلَهُ  
بِشَيْءٍ مِّثْلَهُ

جو شخص بلائی کرے گا اس کو اس بلائی کا  
موضع اتنا ہی دیا جائے گا جتنی بلائی ہے  
یہی بمائی کے مثل

دوسرے تمام پر ارشاد ہے

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَوِيَّةً  
فَلَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا

جو شخص شفاعت میں برابر کے حصے لے گا اس کے  
لیے اس میں سے ایک حصہ ہے

چونکہ میں نے اس میں سے ایک حصہ لے لیا ہے لہذا کفل کے معنی مثل کے ہوتے ہیں۔

كَفَلَيْنَا مِنْ رَحْمَتِهِ یعنی اللہ کی رحمت کے دو برابر کے حصے اور یہ امر واضح ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ مبارکہ استغفارِ مومنین اللہ کی رحمت کے دو برابر کے حصے نہیں لے سکتا۔ پس ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استغفارِ مومنین پر کفیل کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ پس کفیلین من رحمۃ میں رحمت سے جنابِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مراد ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً  
اے رسول ہم نے تم کو عالمین کے لیے



لَا تَالِيَيْنِ رحمت ہی رحمت بنا کر بھیجا ہے

یہ کفیلین سے مراد امام حسن و امام حسین علیہما السلام ہیں۔ اس لیے کہ اللہ کی رحمت (رسول) کے ہی  
دو ذول نثراد سے برابر کے دو حصے ہو سکتے ہیں۔ ان دونوں شہزادوں کا کفیلین یعنی مثیلین ہونا  
جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد سے واضح ہے اَلْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا  
نَشَابِ اَهْلِ الْجَنَّةِ حسن و حسین (علیہما السلام) جو ان جنت کے دو برابر کے سوار ہیں۔  
کفیلین من رحمتہ میں ایک کفل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرار دینا اس لیے  
ناسب نہیں ہے کہ کفیلین من رحمتہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد ہیں گے  
اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ رسول ان کو ملا ہوا ہے۔ پس  
کفیلین من رحمتہ میں ایک کفل رسول علیہ السلام کو قرار دینا تحصیل حاصل کا مرادف ہے جو باطل ہے  
جب کفیلین من رحمتہ سے مراد جنین علیہما السلام ہوئے۔ تو نور سے مراد ذات مبارک امیر المؤمنین  
علی ابن ابی طالب ہی ذریعہ نجات ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ	جو لوگ رسول پر ایمان لئے اور
وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا لِمَا نُزِّلَ	رسول کی تعظیم و نصرت کی اور اس نور
الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ	کا اتباع کیا جو رسول کے ساتھ نازل کیا
هُمُ الْمُفْلِحُونَ	گیا ہے یہی لوگ فلاح و نجات

پائے جاتے ہیں۔

اس آیت میں نور سے مراد قرآن مجید نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن کے لیے انزل معہ  
کا استعمال نہیں ہوتا بلکہ قرآن کے لیے اُنْزِلَ اِلَيْهِ یا اُنْزِلَ عَلَيْهِ استعمال ہوتا ہے۔  
اس لیے کہ قرآن رسول کے ساتھ نازل نہیں کیا گیا۔ بلکہ رسول کی طرف یا رسول پر نازل کیا گیا ہے۔



— ذہن نہ ہو رسول کے ساتھ نازل کیا گیا ہے۔ اس سے مراد ذات رسول بھی نہیں لی جاسکتی  
 کیونکہ رسول کے ساتھ جو نور نازل کیا گیا ہے۔ اگر وہ عین رسول ہے تو معاد کا استعمال غلط ہوگا۔  
 پس ثابت ہوا کہ رسول و فریق کے علاوہ اللہ کا نازل کردہ ایک نور ہے جو ہر منزل میں رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہا خواہ وہ منازل اہل طہارین کے اصحاب ہوں یا  
 اہل طاہرات کے ارحام یا ان سے قبل کے منازل ہوں۔ اور اسی نور کے انتہائی پر  
 نجات اخروی کا دار و مدار ہے۔ یہ نور بنصر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، امیر المؤمنین  
 علی ابن ابی طالب (علیہ السلام) ہے کیونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 ارشاد فرماتے ہیں:

اَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ  
 یعنی میں اور علی (علیہ السلام) ایک

ہی نور سے ہیں۔

یہ حدیث اس امر پر صراحت دلاتی ہے کہ نور علی (علیہ السلام) ہر منزل  
 میں نور رسالت کے ساتھ رہا ہے۔ صرف صلب محمدی میں اس نور کے دو حصے ہوئے  
 ایک حصہ صلب بعد اللہ کی طرف منتقل ہوا جو نور رسالت ہے اور دوسرا حصہ صلب  
 ابوطالب کی طرف منتقل ہوا جو نور امامت ہے۔ پھر نور کے یہ دونوں حصے بواسطت قافلہ  
 نہ ہر اہل صلوات اللہ علیہا کیجا ہو کر امام حسن و امام حسین و باقی نو ائمہ علیہم السلام (جو اولاد امام  
 حسین علیہ السلام میں ہیں) کی شکل میں ظاہر ہوئے۔

ایمان کا استعمال قرآن مجید میں صلوٰۃ (نماز) کے معنی میں بھی ہوا ہے۔ ارشاد

باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضَيِّعُ اِيْمَانَكُمْ  
 اللہ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرے گا



## کو ضائع نہ کرے گا

نجات اخروی کا دار مدار اصول دین کے اعتقاد قلبی پر ہے، محض زبانی اقرار سے نجات اخروی حاصل نہیں ہو سکتی۔ زبانی اقرار کا صرف یہ فائدہ ہے کہ اقرار کرنے والے پر مسلم و مومن کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ اور اسلام کے دنیاوی احکام اس پر جاری ہو جاتے ہیں مثلاً طہارت جسم و صحت مناکحت و عیانت و غیرہ۔

اسی اسلام و ایمان دینی زبانی اقرار اس کے ساتھ نفاق جمع ہو جاتا ہے۔ اگر اصول دین کا زبان سے اقرار ہو اور قلب سے انکار تو ایسے شخص کو منافق کہتے ہیں۔ منافق دنیاوی لحاظ سے مسلم و مومن ہے اور آخرت کے اعتبار سے کافر بلکہ کافر سے بھی بدتر اور شاد باری تعالیٰ ہے

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَجَةِ الْأَسْفَلِ  
مِنَ النَّارِ۔  
منافق جہنم کے سب سے پست  
جگہ میں ہوں گے۔



مِنْ جُودِ الْحَمْدِ



## اثبات واجب الوجود

قال العلامة <sup>رح</sup> میں نے اس باب کو چند فصول پر مرتب کیا ہے —  
 پہلی اصل اثبات واجب الوجود لذاتہ کے بیان میں ہے — ہر وہ شے کہ جو ذہن میں آئے  
 ہر وہ خارجی کے لحاظ سے وہ شے یا واجب الوجود لذاتہ ہوگی یا ممتنع الوجود لذاتہ یا  
 ممکن الوجود لذاتہ۔

قال الشارح <sup>رح</sup> : اس فن (علم کلام) میں بلند ترین مقصد اثبات واجب الوجود لذاتہ  
 ہے کیونکہ اس فن کے تمام مطالب اثبات واجب الوجود لذاتہ ہی پر موقوف ہیں۔ اسی لیے  
 مصنف علیہ الرحمہ نے اثبات واجب الوجود کے کتاب کو شروع کیا ہے اور اثبات واجب الوجود  
 لذاتہ کے لیے <sup>(۱)</sup> معقول کی تقسیم کے متعلق ایک مقدمہ سے بیان کی ابتدا کی۔ اس مقدمہ کی تقریر  
 یہ ہے کہ ہر معقول یعنی جو شے انسان کے ذہن میں حاصل ہو جب ہم اس کی طرف وجود خارجی  
 کو منسوب کریں گے۔ تو یا اس معقول کا وجود خارجی سے متصف ہونا صحیح ہوگا یا صحیح نہ ہوگا۔ اگر  
 متصف ہونا صحیح نہ ہوگا تو اس کا نام ممتنع الوجود لذاتہ ہے مثلاً شریک باری تعالیٰ۔ اور اگر <sup>(۲)</sup>  
 متصف ہونا صحیح ہوگا۔ تو یا یہ انصاف ضروری ہوگا یا ضروری نہ ہوگا۔ اگر انصاف ضروری  
 ہوگا تو اس کا نام واجب الوجود لذاتہ ہے اور وہ صرف باری تعالیٰ کی ذات ہے اگر انصاف  
 ضروری نہ ہوگا تو اس کا نام ممکن الوجود لذاتہ ہے۔ باری تعالیٰ کے علاوہ تمام موجودات  
 ممکن الوجود لذاتہ ہیں۔ — واجب الوجود اور ممتنع الوجود میں لذاتہ کی تید واجب الوجود لغیرہ  
 و ممتنع الوجود بغیرہ کو خارج کرنے کے لیے بڑھائی گئی ہے اس لیے کہ واجب الوجود و ممتنع الوجود



کبھی بغیر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ممکن الوجود کا اپنی علت تامہ کے موجود ہونے کی صورت میں واجب الوجود بغیر ہے۔ بغیر یعنی علت تامہ کی وجہ سے اس کا وجود واجب ہے۔ اسی طریقہ سے ممکن الوجود اپنی علت تامہ کے موجود نہ ہونے کی صورت میں متن الوجود بغیر کہلاتا ہے۔ بغیر یعنی علت تامہ کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کا وجود متن ہے۔ ممکن الوجود میں لذاتہ کی قید کسی کو خارج کرنے کے لیے نہیں بلکہ یہ قید توضیحی ہے یعنی اس امر کے ظاہر کرنے کے لیے ہے کہ ممکن الوجود لذاتہ ہی ہوتا ہے بغیر نہیں ہوتا۔ ہم اس بحث کو ان دو فائدوں کے بیان پر ختم کرنا چاہتے ہیں جن پر ان کے ملے مطالب کا سمجھنا موقوف ہے۔

**پہلا فائدہ۔ خواص واجب الوجود لذاتہ کے بیان میں**

اوردہ پانچ ہیں۔

**پہلا خاصہ:** واجب الوجود لذاتہ کا واجب لذاتہ و بغیرہ کے ساتھ ساتھ نہیں ہو سکتا۔ یعنی ایک موجود واجب لذاتہ و واجب بغیرہ نہیں ہو سکتا۔ ورنہ بغیرہ کے عدم سے اس کا عدم لازم آئے گا اور واجب لذاتہ نہ رہے گا۔ اور یہ خلاف مفروض ہے یعنی واجب لذاتہ فرض کیا گیا ہے۔

**دوسرا خاصہ:** واجب الوجود لذاتہ کا وجود واجب اس کی ذات پر قائم نہیں ہوتا بلکہ عین ذات ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ذات ماننے کی صورت میں ذات واجب الوجود وجود واجب کی محتاج ہوگی اور ممکن ہو جائے گی کیونکہ ہر محتاج ممکن ہوتا ہے۔

**تیسرا خاصہ:** واجب الوجود لذاتہ مرکب نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر مرکب اپنے اجزاء کا

محتاج ہوتا ہے اور اجزاء کل کے مفایر ہوتے ہیں پس مرکب ماننے کی صورت میں واجب الوجود بغیر کا محتاج ہو کر ممکن ہو جائے گا واجب نہ رہے گا۔



چوتھا خاصہ: واجب الوجود لذاتہ کسی کا جزو بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ جو دانے کی صورت میں واجب الوجود کو جس کا جزو فرض کیا گیا ہے وہ مرکب ہونے کی وجہ سے ممکن الوجود ہو گا۔ اور اپنے وجود میں علت کا محتاج ہو گا۔ اس لیے کہ ہر ممکن علت کا محتاج ہوتا ہے پس اس صورت میں کل غیر سے متاثرہ اثر قبول کرنے والا ہو گا جس سے لازم آئے گا کہ اس کے اجزاء بھی اس علت سے متاثر ہوں۔ پس واجب الوجود کا غیر سے متاثر ہونا لازم آئے گا۔ جو محال ہے۔

پانچواں خاصہ: واجب الوجود لذاتہ دو نہیں ہو سکتے جس کا بیان دلائل توہید میں آئے گا انشاء اللہ

## دوسرا قاعدہ خواص ممکن کے بیان میں

ممكن الوجود کے تین خواص ہیں: پہلا خاصہ: ممکن کی دونوں طرفوں رد وجود و عدم میں سے کوئی ایک طرف ممکن کی ذات کے لیے دوسری طرف سے اولیٰ نہیں ہوتی بلکہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے وجود و عدم برابر ہوتے ہیں۔ مثل تنازعہ کے دو پتوں کے کہ تنازعہ کی ذات کے لحاظ سے دونوں پتوں میں سے کسی ایک کو بھکاؤ نہیں ہوتا بلکہ کسی خارجی شے کی وجہ سے کوئی ایک پڑھ چک سکتا ہے اسی طریقہ سے ممکن کے وجود یا عدم کو ترجیح کسی خارجی شے یعنی علت کی وجہ سے ہوگی۔ اس لیے کہ اگر ممکن کی ذات کے اعتبار سے وجود و عدم میں اگر کسی کو ترجیح ہوگی تو ہم سوال کریں گے کہ دوسری طرف کا وقوع ممکن ہے یا نہیں۔ اگر ممکن ہے تو اولویت کافی نہ ہوئی۔ اور اگر دوسری طرف کا وقوع ممکن نہیں ہے تو ممکن ممکن نہ رہے گا بلکہ یا واجب ہو جائے گا یا اگر عدم اولیٰ ہے تو ممکن ہو جائے گا یا اگر عدم اولیٰ ہے اور ممکن کا واجب یا ممکن ہو جاتا ہے۔



دوسرا خاصہ: ممکن اپنے وجود میں مؤثر علت کا محتاج ہے۔ اس لیے کہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے ممکن کے لیے وجود و عدم دونوں برابر ہیں پس کسی کو بغیر مؤثر نہ چیخ دینا براہِ محال ہے۔

تیسرا خاصہ: ممکن باقی اپنی بقا میں مؤثر کا محتاج ہے۔ اس لیے کہ امکان کے لیے احتیاج لازم ہے۔ اور امکان ذات ممکن کے لیے لازم ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ احتیاج ذات ممکن کے لیے لازم ہے پس جب تک ذات ممکن باقی ہے۔ اس وقت تک اس کے لیے مؤثر کی احتیاج لازم ہے۔ امکان ذات ممکن کے لیے اس لیے لازم ہے کہ اگر ذات ممکن میں امکان نہ رہے گا تو امکان کی جگہ اس میں باوجود آئے گا یا امتناع۔ اس صورت میں انقلاب مابینت یعنی ممکن کا واجب یا ممتنع ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔

## تشریح

واجب الوجود لذاتہ وہ ہے کہ جو لذاتہ مقتضی وجود ہو اور وہ صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔

ممتنع الوجود لذاتہ۔ وہ ہے کہ جو لذاتہ مقتضی عدم ہو مثلاً شریک باری تعالیٰ یا اجتماع التقیضین۔

ممکن الوجود وہ ہے کہ جو لذاتہ مقتضی وجود ہو اور نہ لذاتہ مقتضی عدم ہو۔ باری تعالیٰ کے علاوہ جس قدر موجودات ہیں سب ممکن الوجود ہیں۔

وجود خارجی۔ وہ وجود ہے جس پر شے کے آثار مرتب ہوں۔ مثلاً آگ کا وجود خارجی وہ ہے کہ جس میں اسحاق رہنا پایا جاتا ہو۔ برت کا وجود خارجی وہ ہے جس میں بدست دھندلک،



پائی جاتی ہو۔

وجود ذہنی وہ ہے جس پر شے کے آثار مرتب نہ ہوتے ہوں۔ مثلاً آگ یا ہفت کا اگر کوئی شخص تصور کرے تو ذہن میں آگ میں اسحاق پایا جائے گا اور نہ ہر ت میں برودت —  
 ذہن ہر شے کا تصور کر سکتا ہے حتیٰ کہ محالات کا تصور بھی ذہن میں ہو سکتا ہے۔ یعنی جو شے بھی ذہن میں آئے وہ ذہن میں کسی ایک حال سے خالی نہ ہوگی۔ اس لیے ذہن میں آئی ہوئی شے کو جب ہم وجود خارجی سے ملائیں گے تو یا خارج میں اس کا وجود ضروری ہوگا یا عدم ضروری ہوگا اور یا دونوں ضروری نہ ہوں گے رکوائی چوتھی صورت نہیں نکلتی اگر وجود ضروری ہے۔ تو وہ واجب الوجود لہذا نہ ہے۔ اور اگر عدم ضروری ہے تو وہ منتزع الوجود یا محال ہے۔ اور اگر نہ وجود ضروری ہے نہ عدم ضروری ہے تو اس کو ممکن الوجود کہتے ہیں۔

ممكن الوجود کو خارج میں لانے کے لیے مؤثر واجب الوجود کی ضرورت ہے۔ بغیر مؤثر ممکن کا وجود خارجی محال ہے اس لیے کہ ممکن کی ذات وجود خارجی کو متحقق نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے وجود و عدم دونوں برابر ہیں۔ وجود و عدم میں سے کسی ایک کو ترجیح بغیر مؤثر محال ہے۔



بنائے والا + بعد ازیں سوال کا حال

## اثبات صانع عالم

قال العلامة: موجودات خارجہ کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے پس واجب الوجود اگر ان موجودات کے ضمن میں پایا جاتا ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اگر نہیں پایا جاتا۔ تو ہم ایک موجود کے متعلق سوال کریں گے کہ واجب ہے یا ممکن۔ اگر وہ واجب ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اور اگر ممکن ہے تو اس کی علت کے متعلق سوال کریں گے۔ اس لیے کہ ممکن بذات خود موجود نہیں ہو سکتا۔ پس اس ممکن کی علت اگر واجب الوجود ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اور اگر ممکن ہے تو اس علت کی علت کے متعلق سوال کریں گے کہ کو یہ علت ممکن ہونے کی وجہ سے خود بخود موجود نہیں ہو سکتی پس اس علت کی علت اگر پہلا موجود ہے تو دور لازم آئے گا اور دور محال ہے۔ اور اگر اس کی علت کوئی تیسری شے ہے تو پھر اس کے متعلق سوال کریں گے کہ واجب ہے یا ممکن۔ اگر واجب ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے اور اگر ممکن ہے تو پھر اس کی علت کے متعلق سوال کریں گے کہ واجب ہے یا ممکن۔ وجوب کی صورت میں ہمارا مقصد حاصل ہو جائے گا اور امکان کی صورت میں اسی طریقہ سے سوال کرتے رہیں گے یہاں تک کہ تسلسل لازم آجائے گا اور تسلسل باطل ہے۔

بطلان تسلسل کا بیان: ہم تمام ممکنات کو ایک سلسلہ میں مجتمع فرض کر کے سوال کریں گے کہ کل سلسلہ واجب ہے یا ممکن۔ کل سلسلہ واجب اس لیے نہیں ہو سکتا ہے کہ ممکنات کا مجموعہ ممکن ہوتا ہے نہ کہ واجب پس اس کل سلسلہ ممکنات (جو کہ ممکن ہے) کی علت وہ موجود ہو گا جو اس سلسلہ سے خارج ہو اور وہ موجود جو سلسلہ ممکنات سے خارج ہو واجب الوجود ہی



ہو سکتا ہے۔

قال الشارح: اثبات صانع عالم میں علماء کے دو طریقے ہیں

پہلا طریقہ: باری تعالیٰ کے وجود پر ان آثار کے ذریعہ دلیل لانا جو اپنے وجود میں  
موتز کے محتاج ہیں۔ اس لیے کہ آثار موتز کے وجود پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طریقہ کی طرف قرآن  
مجید کی اس آیت میں اشارہ فرمایا گیا ہے

سَخَّرْنَاهُمْ لِيَاتِنَا فِي الْأَفْخَافِ  
وَفِي الْغَيْبِ هُمْ كُنُفٌ يَّتَّبِعُونَ  
لَهُمْ أَتَّهَ الْخَقُّ  
ہم مقرب ان لوگوں کو اطراف عالم اور  
خود ان کے نفسوں میں اپنی نشانیاں  
دکھائیں گے یہاں تک کہ ان کے لیے  
دفع ہو جائے گا کہ باری تعالیٰ کا وجود

یعنی اللہ جل شانہ کے پیدا فرمودہ آثار سے قرآن اس کا وجود ثابت ہو جائے گا

اور یہی طریقہ جناب ابراہیم علیہ السلام نے اختیار فرمایا تھا کیونکہ آپ نے وجود باری تعالیٰ پر اس  
کے پیدا فرمودہ آثار ہی سے استدلال فرمایا تھا۔ آپ نے ستارہ و چاند و سورج کے غروب  
ہو جانے سے وجود باری تعالیٰ پر استدلال فرمایا تھا۔ کیونکہ غروب ہونا حرکت کو مستلزم ہے  
اور حرکت حدوث کو مستلزم ہے اور حدوث اسکان کو مستلزم ہے۔ جناب ابراہیم علیہ السلام  
کا استدلال یہ تھا کہ ستارہ و چاند و سورج جن کو ہم خدا سمجھ رہے ہیں اپنے غروب ہو جانے کی وجہ  
سے ممکن ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود میں موتز (علت) کا محتاج ہے پس مسئلہ و چاند و سورج  
موتز کے محتاج ہیں۔ پس جو ان کا موتز پیدا کرنے والا ہے۔ وہ خدا ہے۔ نہ کہ یہ ممکنات جو اپنے  
وجود میں موتز کے محتاج ہیں۔



۴۰  
درجہ اولیٰ و ثانی

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ نفس وجود میں غور و فکر کی جانے اور وجود کی تقسیم واجب و ممکن کی طرف  
کی جانے سے تقسیم خود اس واجب الوجود کے وجود پر دلالت کرے گی جس سے تمام ممکنات صادر  
ہوئے ہیں۔ قرآن مجید میں اس دلیل کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

لَوْ كُنْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَتَّه  
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ  
کیا تمہارے رب کے وجود پر دلالت کرنے  
کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ ہر شے  
پر شہید ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب میں دونوں طریقوں کو ذکر فرمایا ہے۔ پہلے طریقہ کی طرف باری  
تعالیٰ کی قدرت کے بیان میں اشارہ کیا ہے۔ اور دوسرا طریقہ یہاں مذکور ہے جس کی تقریر یہ ہے  
کہ اگر واجب تعالیٰ موجود نہ ہو گا تو دور یا تسلسل لازم آئے گا اور دور و تسلسل باطل میں پس ان  
دونوں کا لزوم یعنی واجب تعالیٰ کا موجود نہ ہونا بھی باطل ہے۔ کیونکہ بطلان لازم بطلان لزوم کو  
مشکوم ہے۔ یہاں دو اصول کے بیان کی ضرورت ہے۔ پہلا امر لزوم دور و تسلسل  
اور دوسرا بطلان دور و تسلسل۔

پہلا امر یعنی واجب تعالیٰ کے وجود کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں لزوم دور یا تسلسل کا  
بیان ہے کہ دنیا میں بے شمار مہیات ہیں جن میں وجود خارجی پایا جاتا ہے۔ اگر واجب تعالیٰ  
ان مہیات میں موجود ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے۔ اور اگر موجود نہیں ہے تو ہم ان مہیات میں  
سے کسی ایک مہیت کے متعلق دریافت کریں گے کہ یہ مہیت واجب ہے یا ممکن۔ اگر واجب  
ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے۔ اور اگر ممکن ہے تو ہم اس ممکن کی علت کے متعلق دریافت کریں گے  
کہ واجب ہے یا ممکن۔ اگر اس کی علت واجب ہے تو ہمارا مقصد حاصل ہے۔ اور اس کی علت  
کی علت بھی ممکن ہے۔ تو دو حال سے خالی نہ ہو گا۔ یا اس علت کی علت وہ مہیت ممکن ہے



جس کے متعلق ہم نے قیاد دریافت کیا تھا۔ نو دور لازم آیا۔ اور با اس علت کی علت کوئی تیسرا ممکن ہے۔ تو پھر ہم اس ممکن کی علت کے متعلق سوال کریں گے اور اسی طریقہ سے سوال کرتے رہیں گے یہاں تک کہ تسلسل لازم آجائے گا اور یا واجب غلطے کی طرف سلسلہ منتهی ہو جائے گا۔ پس ثابت ہوا کہ اگر واجب خالی کا موجود تسلیم نہ کیا جائے گا تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

دوسرا امر یعنی بطلان دور و تسلسل کا بیان یہ ہے کہ دور کے معنی ہیں تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ رُتَبَہ کا اس شے پر موقوف ہونا جو اسی شے پر موقوف ہے۔ مثلاً نزدیک موقوف ہو کر پر اور بکر موقوف ہو نزدیک پر اور یہ بدھ اٹھنا باطل ہے۔ کیونکہ نزدیک جب بکر پر موقوف ہو گا۔ تو ان تمام چیزوں پر موقوف ہو گا جن پر بکر موقوف ہے اور منہج ان چیزوں کے جن پر بکر موقوف ہے خود زید ہے۔ پس نہ یہ موقوف ہوا نزدیک پر۔ پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ زید ایک ہی وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی اس لیے کہ زید خود ہی موقوف ہے اور خود ہی موقوف علیہ اور موقوف علیہ کا وجود موقوف کے وجود سے مقدم ہوتا ہے اس صورت میں لازم آتا ہے کہ زید اپنے وجود سے قبل موجود ہو اور یہ محال ہے

تسلسل کے معنی ہیں غیر متناهی علل و معلولات کا اس حیثیت سے مرتب ہونا کہ وجود سابق (پہلا)، وجود لاحق (بعد والا)، کی علت ہو۔ تسلسل بھی دور کی طرح

باطل ہے کیونکہ ممکنات کے اس سلسلہ کے تمام افراد ممکن ہیں۔ لہذا ان کا مجموعہ بھی ممکن ہوا پس ہم ان مجموعہ ممکنہ کی علت کے متعلق دریافت کریں گے کہ کل مجموعہ ممکنہ کی علت کیا ہے۔ کیوں کہ ممکن کے لیے علت کی ضرورت ہے۔ پس اس مجموعہ کی علت یا مجموعہ ہو گیا اس کا کوئی جوہر کل جوہر کی علت ہو گا۔ یا کوئی موجود خارج از مجموعہ اس مجموعہ کی علت ہو گا۔ پہلی اور دوسری صورت باطل ہے۔ اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں لازم آتا ہے کہ شے خود ہی علت ہو اور



علت ہونا کا پتہ نہ ملے

خود ہی معلول پہلی صورت میں نشے کا خود ہی علت اور خود ہی معلول ہونا ظاہر ہے اور دوسری صورت میں نشے خود ہی علت و خود ہی معلول اس لیے قرار پائے گی کہ جب مجموعہ کا جزو کل مجموعہ کی علت ہے تو یہ جزو اپنی علت بھی ہوا۔ کیونکہ یہ جزو اس مجموعہ میں داخل ہے نشے کا خود ہی علت و خود ہی معلول ہونا باطل ہے اس لیے کہ اس صورت میں ملازم آتا ہے کہ ایک ہی نشے ایک وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی۔ کیونکہ علت کا وجود معلول کے وجود سے مقدم ہوتا ہے۔ پس نشے اس حیثیت سے کہ علت ہے موجود ہوگی اور اس حیثیت سے کہ معلول ہے معدوم ہوگی اور ایک وقت میں نشے کا وجود و عدم محال ہے۔ و نیز مجموعہ ممکنات کے جزو کو علت قرار دینے کی صورت میں یہ خرابی بھی لازم آئے گی کہ نشے اپنی علت کے وجود سے قبل موجود ہو۔ کیونکہ اس سلسلہ میں وہ ممکنات بھی شامل ہیں جو اس جزو کی علت ہیں۔ تیسری صورت یعنی مجموعہ ممکنات کی علت موجود خارج از سلسلہ کو ماننے کی صورت میں اثبات واجب تلافی لازم آتا ہے جو ہمارا مقصود ہے۔ کیونکہ مجموعہ ممکنات سے خارج جو موجود ہو گا وہ واجب لائق ہو گا۔ اس لیے کہ تمام ممکنات کو ہم نے اس سلسلہ ممکنات میں مجتمع فرض کر لیا ہے۔ و نیز تیسری صورت یعنی جو ممکنات کے سلسلہ کی علت موجود خارج از سلسلہ کو قرار دینا اس وجہ سے بھی باطل ہے کہ اس صورت میں معلول واحد شخصی کے لیے دو مستقل علتیں جمع ہو جائیں گی۔ اور ایک معلول واحد شخصی کے لیے دو مستقل علتوں کا ہونا باطل ہے۔ ورنہ معلول واحد شخصی کا دونوں علتوں سے استغناء اور دونوں کی طرف احتیاج لازم آئے گی۔ اس لیے کہ ایک علت کی طرف احتیاج کی صورت میں دوسری علت سے مستغنی ہو جائے گا۔ اور ایک ہی علت کی طرف اعتیاج اور اسی علت سے استغناء اجتماع نقیضین ہے جو محال ہے۔ پس دور تسلسل کا بطلان واضح ہوا جس سے ہمارا مطلب یعنی واجب الوجود ثابت ہوا۔



## تشریح

دلیل برہان کی دو قسمیں ہیں، دلیل برہان لمتی (۲)، دلیل برہان اِنّی  
 برہان لمتی: علت کے وجود سے معلول کے وجود پر دلیل لانا۔ مثلاً کسی شخص کے تعین اخلاط  
 (سودار و صفراء و قہم و غول میں تعین پیدا ہو جانا) سے اس کے بخار پر دلیل لائیں، تعین اخلاط  
 بخار کی علت و سبب ہے۔ اس لیے اس برہان کو برہان لمتی کہا جائے گا۔  
 برہان اِنّی: معلول کے وجود سے علت کے وجود پر دلیل لانا۔ برہان اِنّی کہنا تاہیہ مثلاً کسی  
 شخص کے بخار سے اس کے تعین اخلاط پر دلیل لانا۔ بخار معلول ہے اور تعین اخلاط بخار کی علت  
 و سبب ہے۔ چونکہ معلول کے وجود سے علت کا وجود ثابت کیا گیا ہے۔ اس لیے یہ برہان برہان  
 اِنّی ہے۔

وجود باری تعالیٰ پر جس قدر براہین و دلائل ہیں وہ سب براہین اِنّیہ ہیں۔ وجود باری تعالیٰ  
 پر برہان لمتی سے استدلال محال ہے اس لیے کہ واجب تعالیٰ کسی کا معلول نہیں ہے۔ بلکہ  
 علتِ اعلیٰ ہے۔  
 سادہ عقول کی علت

جناب ابراہیم علیہ السلام نے وجود باری تعالیٰ پر استدلال  
 اِنّی ہی فرمایا تھا۔ چاند و سورج و ستارے کو حرکت کی وجہ سے ممکن ثابت کیا اور ان کے مکان  
 سے ان کے حدوث کو ثابت فرمایا اور ہر حادث کے لیے محدث کی ضرورت ہے کہ  
 ذریعہ اثبات وجود باری تعالیٰ فرمایا۔ اسی دلیل کی طرف امام علیہ السلام نے اپنے اس قول میں  
 اشارہ فرمایا ہے:

اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيْرِ  
 اونٹ کی مینگنی اونٹ کے وجود پر



وَالرَّوْثَةُ تَدُلُّ عَلَى  
 الْحَبِيرِ وَأَشَارَةُ الْقَدَمِ  
 تَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ فَهَيْكَلٌ  
 عَلَوِيٌّ بِهَذِهِ اللَّطَافَةِ  
 وَمَرْكَزٌ مَعْلُومٌ بِهَذِهِ  
 الْكَثَافَةِ كَيْفَ لَا يَدُلُّ لَازِمًا  
 عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ

دلائل کرتی ہے اور گدھے کی بید  
 گدھے کے وجود پر دلالت کرتی ہے اور  
 پیروں کے نشانات چلنے والے کے  
 وجود کو بتاتے ہیں یعنی ہر شے معلول اپنے  
 موثر و علت پر دلالت کرتا ہے تو کیا یہ  
 اجرام علویہ لایقہ صفات و ثغوات اور یہ  
 نیچے کچی ہوئی کثیف و غلیظ زمین اس سستی  
 کے وجود پر دلالت نہیں کرتے کہ جس نے  
 ان کو پیدا کیا ہے اور وہ لطیف و خبیر ہے

وجود باری تعالیٰ پر نفس وجود سے بھی دلیل قائم کی جاسکتی ہے۔ بایں طور کہ وجود کو واجب  
 و ممکن کی طرف تقسیم کیا جائے۔ اس تقسیم ہی سے وجود واجب ثابت ہو جائے گا۔ اس دلیل کا بیان  
 یہ ہے کہ ہر وہ شے جو ذہن انسانی میں آئے وہ تین حال سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے  
 کوئی چوتھی صورت پیدا نہیں ہو سکتی ہے اس لیے کہ ذہن میں حاصل شدہ شے کو جب ہم وجود خارجی  
 سے منتصف کوں گے تو خارج میں یا اس کا وجود ضروری ہو گا یا عدم ضروری ہو گا یا نہ وجود  
 ضروری ہو گا نہ عدم ضروری ہو گا۔ اگر وجود ضروری ہے تو اس کا نام واجب الوجود ہے اور  
 اگر عدم ضروری ہے تو اس کا نام منتفع یا محال ہے۔ اگر دونوں ضروری نہیں ہیں تو اس کو ممکن  
 کہتے ہیں۔ پس خارج میں واجب اور ممکن ہی کا وجود ہو سکتا ہے۔ منتفع یا محال میں وجود خارجی کی  
 صلاحیت نہیں ہوتی۔

حقیقت کثیفہ اولیٰ + ثانیہ مادہ

اس اوّل کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ وجود خارجی میں ایہ امتیاز پائے جاتے ہیں پس



اگر واجب الوجود ان مایات میں موجود ہے تو اثبات واجب الوجود جو جائے گا اس کے معنی سے بعد میں بحث ہوگی اور اگر واجب الوجود ان مایات میں موجود نہیں ہے بلکہ یہ کلی مایات ممکن ہیں تو ان کے لیے موثر علت کی ضرورت ہے کیونکہ ممکن خود بخود وجود میں نہیں آسکتا۔ اس لیے کہ ممکن کی ذات کے لحاظ سے وجود و عدم دونوں مساوی ہوتے ہیں۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ پس ممکنات کا وجود اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ کوئی ان کی علت و موثر ہے جو ممکن نہیں ہے اور نہ اس کو علت کی احتیاج ہوگی، بلکہ واجب الوجود ہے۔

واجب تعالیٰ کے وجود پر ایک اور دلیل۔ مابالخیور ممکن کا وجود اس وقت تک عقل ہے جب تک کہ مابالذات واجب کے وجود کو تسلیم نہ کر لیا جائے اس لیے کہ جس کا وجود غیر کی وجہ سے ہے جب تک کہ اس غیر کو واجب ہے موجود نہ مان لیا جائے عقل مابالخیور ممکن کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کر سکتی۔



## صفات ثبوتیہ

**قال العلامة:** دوسری فصل باری تعالیٰ کے صفات ثبوتیہ کے بیان میں — اور وہ اٹھ ہیں۔

پہلی صفت: باری تعالیٰ قادر مختار ہے۔ باری تعالیٰ چونکہ موثر عالم ہے اور عالم حادث ہے پس باری تعالیٰ کا قادر مختار ہونا ضروری ہے اگر قادر مختار نہ ہو گا۔ تو فاعل موجب ہو گا۔ قائل موجب ہونے کی صورت میں یا موثر کا حادث ہونا لازم آئے گا اور یا عالم کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ فاعل موجب کا اثر فاعل موجب کی ذات سے جدا نہیں ہوتا۔ اور موثر یعنی باری تعالیٰ کا حادث ہونا بھی بالکل نہیں ہے اور عالم کا قدیم ہونا بھی بالکل پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ قادر مختار ہے۔

ثانی صفت: عالم اجسام و انوار کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور تمام اجسام حادث ہیں۔ کیونکہ کوئی جسم حادث یعنی حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے پس جو حادث سے خالی نہ ہو وہ خود حادث ہے۔ حرکت و سکون اس لیے حادث ہیں کہ یہ سبوتیہ بالغیر ہوتے ہیں۔

**قال الشارح:** مصنف علیہ الرحمہ نے اثبات ذات واجب تعالیٰ کے بعد صفات واجب تعالیٰ کو بیان کرنا شروع کیا۔ اور صفات ثبوتیہ کے ذکر صفات سلبیہ کے ذکر پر مقدم فرمایا۔ اس لیے کہ صفات ثبوتیہ وجودیہ ہیں اور صفات سلبیہ عدمیہ۔ وجود عدم سے اشرف ہے۔ اشرف کو بیان میں مقدم رکھنا چاہیے۔ — صفات ثبوتیہ میں قدرت کے بیان کو دیگر صفات کے بیان پر مقدم رکھا کیونکہ صانع عالم کے لیے تمام صفات سے قبل قدرت کا



مفہوم کی تفسیر + اکیلو + غیر مرکب

ہذا ضروری ہے کہ چاہیے کہ فعل بیان سے قبل ایک مقدمہ کا ذکر کریں جس میں ان مفہومات کی تشریح ہو جو اس بیان میں فکر نہیں۔

ارادہ + مقصد + مقصود + مطلب

فاعل قادر مختار وہ ہے جس کو ایک ہی فعل کے کرنے یا نہ کرنے پر مع قصد و ارادہ

قدرت و اختیار ہو۔

فاعل موجب: جو ایسا نہ ہو یعنی ایک ہی فعل کے کرنے یا نہ کرنے پر قدرت و اختیار

نہ ہو اور نہ قصد و ارادہ ہو مثلاً آگ اپنے جلانے میں فاعل موجب ہے۔

فاعل مختار و فاعل موجب میں فرق:

پہلا فرق: فاعل مختار کے لیے ایک ہی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا امکان ہوتا ہے

اور فاعل موجب کے لیے یہ امکان نہیں ہوتا۔

دوسرا فرق: فاعل مختار کا فعل قصد و ارادہ و علم کے بعد میں ہوتا ہے اور فاعل موجب کا

فعل علم و ارادہ و قصد کے ماتحت نہیں ہوتا۔

تیسرا فرق: فاعل مختار کا فعل وجود میں فاعل کی ذات سے مؤخر ہو سکتا ہے کہ ذات

فاعل موجود ہو اور فعل موجود نہ ہو لیکن فاعل موجب کا فعل وجود میں ذات فاعل کے وجود سے

مؤخر نہیں ہو سکتا بلکہ جب سے ذات کا وجود ہوتا ہے اسی وقت سے اس کے فعل کا وجود

ہوتا ہے۔ مثلاً آگ اور اس کا جلانا جب سے آگ کا وجود ہے اسی وقت سے اس کے احراق

کا وجود ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ آگ کا وجود پہلے ہو اور احراق اس میں بعد میں آنا ہو۔

عالم: باری تعالیٰ کے علاوہ جس قدر موجودات ہیں سب کہ عالم کہتے ہیں۔

حادث یا محدث: جس کے وجود سے قبل کسی غیر کا وجود ہوا جس کا وجود وہم کے

بعد میں ہو۔



قدیم جس سے قبل کوئی غیر نہ ہو یا جس سے قبل عدم نہ ہو۔

عہدانی جوڑا تہہ کراچی

جسم: وہ جو ہر قائم البقائت ہے جس کے لیے مکان ہوا اور اس میں طول و عرض و عمق

پایا جائے۔

مکان و چیز: متکلیف رکھار و فلاسفہ اسلام کے نزدیک چیز و مکان دونوں کا مفہوم ایک ہے یعنی اس فضا کے وہی کو چیز و مکان کہتے ہیں جو جسم کو گھیرے رہتی ہے۔

حرکت: جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان میں تدریجاً آنا۔

مکان: مکان دو چیزیں جسم کا دوسرا حصول کسی مکان میں جسم کا پہلا حصول حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے اور جب وہاں پہنچ کر ٹھہر جائے تو ٹھہرنے کو سکون کہا جائے گا۔ پس سکون جسم کے دوسرے حصول کا نام تھا۔

ان مفردات کی تشریح کے بعد ہم کہتے ہیں کہ عالم جو کہ حادث ہے۔ اس لیے اس کا مؤثر فاعل مختار ہے۔ اس مقام پر ہمیں دو دعووں کو ثابت کرنا ہے۔ پہلا دعویٰ عالم حادث ہے۔ اور دوسرا دعویٰ عالم کے حادث ہونے کی صورت میں مؤثر عالم کا فاعل مختار ہونا ضروری ہے۔ پہلا دعویٰ یعنی حدوث عالم کا اثبات متکلیفین کے نزدیک محسوس اجسام و اعراض کا نام عالم ہے خواہ اجسام متکلیف ہوں یا ارضیہ۔ اور تمام اجسام و اعراض حادث ہیں لہذا عالم حادث۔

اجسام و اعراض کے حدوث کا بیان تمام اجسام اس لیے حادث ہیں کہ کوئی جسم حادث یعنی حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے اور جو حوادث سے خالی نہ ہو۔ وہ حادث ہے پس ہر جسم حادث ہے۔

وہ فضا میں جو جسم کو گھیرے رہتی ہے

اجسام کے حوادث سے خالی نہ ہونے کا بیان: ہر جسم کے لیے مکان کا ہونا ضروری



ہے پس جسم یا اس مکان میں ٹھہرا ہوا ہو گا یا ٹھہرا ہوا نہ ہو گا۔ اگر ٹھہرا ہوا ہے تو ساکن ہے اور اگر ٹھہرا ہوا نہیں ہے تو متحرک ہے۔ ممکن و حرکت کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے پس ہر جسم یا متحرک ہے یا ساکن۔

حرکت و سکون کے حدوث کا بیان: ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے کو حرکت کہتے ہیں۔ پس ہر حرکت سے قبل ایک مکان کا ہونا ضروری ہے جہاں سے جسم منتقل ہو گا۔ چونکہ ہر حرکت مکان سے <sup>بعد میں</sup> مسبوق ہے۔ یعنی مکان کا وجود حرکت سے سابق ہے لہذا ہر حرکت حادث ہوئی۔ کیونکہ حادث وہ ہے جس سے پہلے کوئی غیر ہو۔

سکون چونکہ دوسرے حصول کا نام ہے۔ لہذا ہر سکون حصول اول سے <sup>بعد میں</sup> مسبوق ہو گا۔ اور حصول اول سکون سے سابق ہو گا لہذا ہر سکون بالتحیر ہونے کی وجہ سے حادث ہے۔

جو شے <sup>مستقل و حرکت</sup> حادث سے خالی نہ ہو وہ حادث ہے۔ جو شے حادث سے خالی نہ ہو اس کا حادث ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر حادث نہ ہوگی تو قدیم ہوگی۔ کیونکہ حادث قدیم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ قدیم ہونے کی صورت میں ہم دریافت کریں گے کہ اس شے کے قدیم ہونے میں ان حوادث میں سے کوئی اس شے کا شریک ہے یا نہیں۔ اگر شریک نہیں ہے تو شے کی ذات حادث سے خالی ہوئی جو کہ محال ہے اور اگر کوئی حادث قدیم ہونے میں شے کا شریک ہے۔ تو حادث حادث نہ رہا بلکہ قدیم ہو گیا اور یہ بھی محال ہے پس ثابت ہوا کہ جو شے حادث سے خالی نہ ہو حادث ہے۔

ہمارے اس بیان سے ثابت ہوا کہ تمام اجسام حوادث یعنی حرکت و سکون سے خالی نہ ہونے کی وجہ سے حادث ہیں۔ اسی بیان سے اعراض کا حادث ہونا بھی ثابت ہے کیونکہ <sup>جو شے جو اپنے وجود میں مستقل و قائم رہے</sup> اعراض اپنے وجود میں مستقل یعنی جسم کا محتاج ہے اور جسم حادث ہے جو شے حادث کی محتاج ہے۔



دوسرا دعویٰ الٰہی حادث ہے پس پہلا دعویٰ یعنی عالم کا حادث ہونا ثابت ہو گیا۔  
 دوسرا دعویٰ الٰہی حدوث علم کی صورت میں موثر کا مختار ہونا: عالم کے حادث ہونے  
 کی صورت میں موثر عالم کا فاعل مختار ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ اگر فاعل مختار نہ ہوگا تو فاعل  
 موجب ہوگا۔ اور فاعل موجب کا اثر فاعل سے جدا نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں لازم آئے گا  
 کہ یا عالم قدیم ہو جائے اور یا موثر عالم حادث ہو جائے۔ کیونکہ موثر کے قدیم ہونے کے لحاظ سے  
 اثر یعنی عالم کا قدیم ہونا لازم آتا ہے۔ اور اثر یعنی عالم کے حادث ہونے کے اعتبار سے موثر کا  
 حادث لازم آتا ہے۔ اور بدو قول باطل ہیں۔ نہ موثر عالم حادث ہو سکتا ہے اور نہ عالم قدیم  
 ہو سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ موثر عالم فاعل مختار ہے۔

## تشریح

اس بحث کی پوری تشریح ترجمہ میں اچکی ہے۔ اس لیے مزید تشریح کی ضرورت نہیں  
 ہے صرف الفاظ کی تشریح کی جاتی ہے۔ کیا خدا اپنی مثل پیدا کر سکتا ہے؟

معنی قدرت: باری تعالیٰ کی قدرت کے معنی ہیں شَرُّ جِنِّمَ لَحْدٍ جَانِبِی الْمُمْکِنِ مِمَّنْ  
 کی قدروں طرفوں یعنی وجود و عدم میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا۔ باری تعالیٰ کی قدرت کا متعلق  
 ممکنات سے ہے۔ محالات میں مقصور (موجود) ہونے کی صلاحیت نہیں ہے پس محالات  
 کے متعلق باری تعالیٰ کی قدرت کا سوال مثلاً یہ سوال کرنا کہ اللہ اپنے مثل کب پیدا کرنے  
 پر قادر ہے یا نہیں۔ لغو بے معنی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا مثل محال ہے اور محال سے قدرت  
 کا تعلق نہیں ہے۔



# اقسام قدیم و حادث

قدیم کی دو قسمیں ہیں (۱) قدیم ذاتی (۲) قدیم زمانی۔ دینز اسی طرح حادث کی دو قسمیں ہیں

(۱) حادث ذاتی (۲) حادث زمانی

قدیم ذاتی۔ وہ ہے جو مطلق بالعدم نہ ہو یعنی کوئی غیر اس سے قبل نہ ہوا اور وہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں ہے۔

قدیم زمانی۔ وہ ہے جو مطلق بالعدم نہ ہو یعنی اس سے قبل عدم نہ ہو۔ قدیم زمانی اللہ کے علاوہ اوستیاں بھی ہیں جن کی مدتوں کا وجود زمانہ کے وجود سے پہلے ہے وہ سب قدیم زمانی ہیں۔

حادث ذاتی۔ وہ ہے جو مطلق بالعدم نہ ہو۔ اللہ کے علاوہ تمام موجودات حادث ذاتی ہیں۔

حادث زمانی۔ وہ ہے جو مطلق بالعدم نہ ہو زمانہ اس کے وجود سے پہلے موجود ہو پس تمام وہ

موجودات جو زمانہ میں پیدا ہوئے۔ حادث زمانی ہیں۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و جناب سیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ائمہ طاہرین

علیہم الصلوٰۃ والسلام حادث ذاتی ہیں اور قدیم زمانی ہیں۔ یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے پیدا

کیے ہوئے ہیں۔ اس لیے حادث ذاتی ہیں۔ اور چونکہ ان کا وجود زمانہ کے وجود سے قبل

ہے اس لیے قدیم زمانی ہیں۔ چنانچہ سنی شاعر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

متعلق کہتا ہے۔ شعر

تقدیر بیک ناکہ نشاۃ دو محل

سلمانے حدوث تو دلیلائے قدم

یہی تقدیر نے آپ کے حدوث کی سبب سے آپ کے قدم کی لیلیٰ کی دو محلوں کو ایک ہی



ہاتھ پر رکھا۔ یعنی آپ عادت د ذاتی ابھی ہیں اور قدیم زمانی ابھی شاعر نے مادہ کی متابعت سے محل و سلی دلیلی کے الفاظ کو استعمال کیا ہے۔

عزقی نے اس شعر میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عادت ذاتی و قدیم زمانی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور چار دہ معصومین علیہم السلام ایک ہی نور سے پیدا ہوئے ہیں۔ جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے۔ پس چار دہ معصومین علیہم السلام عادت ذاتی و قدیم زمانی ہیں ۛ

[jabir.abbas@yahoo.com](mailto:jabir.abbas@yahoo.com)



## عموم قدرت

**قال العلامة:** اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق تمام مقدرات (مکانات) سے ہے اس لیے کہ مکانات میں مورت کی طرف احتیاج کا سبب امکان ہے۔ جو تمام مکانات میں مشترک ہے اور مورت یعنی باری تعالیٰ کی نسبت تمام مکانات کی طرف کیساں ہے پس اللہ تعالیٰ کی قدرت عام ہوئی جس کا تعلق ہر ممکن سے ہے۔

**قال الشارح:** بمعنی علیہ الرحمہ باری تعالیٰ کی قدرت فی الجملہ کے اثبات کے بعد ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کی قدرت کا تعلق ہر ممکن سے ہے۔ کوئی ممکن ایسا نہیں ہے جس سے قدرت باری تعالیٰ کا تعلق نہ ہو۔

خداوند عالم کی عموم قدرت کے متعلق حسب ذیل اختلاف ہے حکماء اس امر کے قائل ہیں کہ خداوند عالم چونکہ من جمیع الجهات واحد ہے۔ لہذا اس سے بلا واسطہ ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے۔ ورنہ من جمیع الجهات واحد نہ ہو گا۔

فرقہ ثنویہ قائل ہے کہ خداوند عالم شریک قادر نہیں ہے۔

نظام قائل ہے کہ خداوند عالم قبیح پر قادر نہیں ہے۔

ملنچی کا خیال ہے کہ خداوند عالم کی قدرت کا تعلق ہمارے جیسے مقدرات سے نہیں ہے۔

عجائیاں کہتے ہیں کہ خداوند عالم کی قدرت کا تعلق ہمارے عین مقدر سے نہیں ہے۔

اور حق ان تمام مذاہب کے خلاف ہے۔ یعنی یہ تمام مذاہب باطل ہیں۔ ان مذاہب کے بطلان

کو دلیل یہ ہے کہ تعلق قدرت کے کوئی مانع جانب مقدر نہیں ہے اور نہ جانب قادر میں لہذا اس کی



قدرت عام ہے۔

قادر کی نسبت مانع اس وجہ سے موجود نہیں ہے کہ قدرت صفت میں قات ہے اور ذات باری تعالیٰ کی نسبت تمام ممکنات کی طرف یکساں ہے۔ لہذا قدرت کی نسبت بھی تمام ممکنات (مقدورات) کی طرف یکساں ہے۔

جانب مقدور میں کوئی مانع اس وجہ سے موجود نہیں ہے کہ مقدور ممکن میں موثر کی طرف احتیاج کا سبب امکان ہے۔ اور امکان تمام مقدورات (ممکنات) میں مشترک ہے لہذا احتیاج بھی تمام مقدورات (ممکنات) میں مشترک ہے۔ پس تمام ممکنات موثر کی احتیاج میں مساوی ہیں۔ پس جب قائل قدرت سے کوئی مانع نہ جانب قادر میں پایا جاتا ہے اور نہ جانب مقدور میں تو اس کی قدرت عام ہوئی اور یہی ہمارا مطلب ہے۔

یہ امر بھی جاننا ضروری ہے کہ قدرت کو وقوع فعل مستلزم نہیں ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جن امور پر باری تعالیٰ قادر ہے وہ ان کا قائل بھی ہے۔ بلکہ جس فعل کو کرنا چاہتا ہے اس کو کرتا ہے اور جس فعل کو ترک کرنا چاہتا ہے اس کو ترک کرتا ہے۔

فوقہ اشاعرہ عموم قدرت باری تعالیٰ کا قائل ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس امر کا بھی قائل ہے کہ جن افعال پر اللہ قادر ہے وہ افعال اس سے واقع بھی ہوتے ہیں۔ فرقہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ جل شانہ فاعل خیر بھی ہے اور فاعل شر بھی جس کا بیان عدل باری تعالیٰ کے نہماحت میں آئے گا۔

## تشریح

حکامہ کے قول کا بطلان: بلکہ لامسک قدرت باری تعالیٰ کے متعلق یہ ہے کہ اللہ



من جمیع الجہات واحد ہے۔ اور واحد سے بلا واسطہ ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے۔ اگر واحد سے ایک سے نامزد کا صدور فرض کیا جائے گا تو واحد واحد نہ رہے گا۔ کیونکہ اس صورت میں واحد میں دو مختلف حیثیتیں پائی جائیں گی کیونکہ ایک کی مصداقیت دوسرے کی مصداقیت کی متاخر ہوگی لہذا واحد واحد نہ رہے گا۔ پس واجب تھا کہ اسے صرف عقل اول کا صدور ہو اسے اور عقل اول سے عقل ثانی ذلت اول کو پیدا کیا۔ اسی طریقہ سے عقل عاشور دسویں عقل تک سلسلہ کو پہنچاتے ہیں اور عقل عاشور کو موثر عالم قرار دیتے ہیں۔

یہ مذہب اس لیے باطل ہے کہ باری تعالیٰ سے جو ایک شے یعنی عقل اول صادر ہوئی ہے وہ من جمیع الجہات واحد ہے یا من جمیع الجہات واحد نہیں ہے۔ اگر من جمیع الجہات واحد ہے تو پھر اس سے بھی بلا واسطہ ایک ہی شے صادر ہو سکے گی۔ پس عقل ثانی و فلک اول کا صدور اس سے محال ہو گا و علیٰ ذلک عقل ثانی سے بھی ایک ہی شے صادر ہو سکے گی۔ اور اگر عقل اول من جمیع الجہات واحد نہیں ہے تو من جمیع الجہات واحد سے اس کا صدور ممکن نہ ہو گا۔ ورنہ واحد واحد نہ رہے گا۔ اگر یہ کہا جائے گا کہ مسلسل اول میں مختلف حیثیتیں فرض کر لی گئی ہیں جن کی وجہ سے وہ عقل ثانی و فلک اول کا قائل قرار پایا۔ تو پھر یہ مختلف حیثیتیں واجب تعالیٰ ہی میں کیوں نہ فرض کر لی جائیں مختلف حیثیات اعتبار بہ وحدت کے متنافی نہیں ہیں بلکہ حیثیات و احوالات کے متاخر ہیں۔ فرقہ اشاعہ کے مذہب کا ابطال ان فرقہ اشاعہ کا خیال ہے کہ جب خیر و شر مفذور باری تعالیٰ میں تو باری تعالیٰ خیر و شر کا قائل بھی ہوا۔ اس لیے کہ جب وہ شر پر قادر ہے تو اس فعل شر کا وقوع بھی ناممکن ہے۔

اشاعہ کہ اس مسلک کا جواب یہ ہے کہ کسی فعل پر قادر ہونے کے لیے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ فعل قائل سے وقوع پذیر بھی ہو۔ قدرت کا فہم یہ ہے کہ وہ فعل کا فہم یہ ہے کہ وہ



ہے۔ مثلاً ہر قاتل برہنہ ہو کر رانڈا میں جانے پر قادر ہے مگر جانا نہیں سہرا پابند شرح ترک عیاجات  
و قتل عیاجات پر قادر ہوتا ہے مگر نہیں کرتا۔ پس معلوم ہوا کہ قتل پر قدرت کے لیے یہ لازم نہیں  
ہے کہ وہ قتل صادر بھی ہو ۛ

jabir.abbas@yahoo.com



# باری تعالیٰ عالم ہے

قال العلامة: دوسری صفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ عالم ہے۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہے اور جو بھی افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہے۔ وہ عالم ہے۔ پس باری تعالیٰ عالم ہے۔ اس قیاس کے دونوں مقدمے یہی ہیں۔ کسی اور استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔

قال الشارح: منہ صغائر ثبوتہ باری تعالیٰ اس کا عالم ہونا ہے اور باری تعالیٰ کے علم پر سے حسنی یہ ہیں کہ تمام اشیاء اس کے لیے ظاہر ہیں احوال کے سامنے حاضر ہیں اور کوئی شے اس سے غائب نہیں ہے۔

فعل محکم و متقن وہ ہے کہ جو امور عجیبہ و غریب اور خواص کثیرہ پر مشتمل ہو۔  
باری تعالیٰ کے عالم ہونے پر دو دلیلیں ہیں

پہلی دلیل: باری تعالیٰ فاعل قادر مختار ہے۔ اور ہر فاعل قادر مختار عالم ہے پس باری تعالیٰ عالم ہے۔ ————— باری تعالیٰ کے فاعل قادر مختار ہونے کا ثبوت قدرت کے بیان میں گزر چکا۔ رہا یہ امر کہ ہر فاعل قادر مختار کا عالم ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ فاعل قادر مختار کا فعل تصدیق مادہ کے ماتحت ہوتا ہے اور کسی فعل کا تصدیق مادہ بغیر اس فعل کے علم کے محال ہے۔

دوسری دلیل: باری تعالیٰ افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہے اور جو افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل ہو وہ عالم ہے پس باری تعالیٰ عالم ہے۔ ————— باری تعالیٰ کا افعال محکمہ و متقنہ کا فاعل



ہونا اس شخص پر واضح ہے جو مخلوقات باری تعالیٰ میں غور و فکر کرے۔ اجرام سماویہ کا امور عجیبہ و خواص کثیر و پر مشتمل ہونا ان اجرام کی حرکات اور حرکات پر فصول اربعہ رجاڑا گرمی۔ برسات بہا، کے مرتب ہونے اور ان حرکات کی وضع کیفیت سے ظاہر ہے۔ اجرام سماویہ کی حرکات کا بیان علم ہیئت میں مذکور ہے۔

اجسام ارضیہ کا امور غریبہ و عجائب کثیر و پر مشتمل ہونا مرکبات ثلاثہ (نباتات، حیوانات، انسان) میں ودیعت کردہ حکمت اور ان امور غریبہ سے جو مرکبات ثلاثہ میں موجود ہیں ظاہر ہے۔ اگر تمام مرکبات سے قطع نظر کر لی جائے اور صرف اس حکمت پر غور و فکر کی جائے جو انسان کی پیدائش میں ودیعت کر دی گئی ہے اور جسم انسانی کے خلق حواس کی ترتیب اور اس ترتیب پر جو منافع مرتب ہوتے ہیں ان پر غور و فکر کی جائے تو ہمارے مقصد کے ثبوت کے لیے کافی و کافی ہے۔ جیسا کہ خداوند عالم نے قرآن مجید میں اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي الْقَسْبِ  
مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ  
فَالْأَرْضَ إِلَّا بِالْحَقِّ  
یہ لوگ اپنے نفسوں میں غور و فکر نہیں کرتے اللہ نے اجرام سماویہ و ارضیہ کو  
بخل نہیں بلکہ حق پیدا کیا ہے۔

پس جو امور عجیبہ خلقت انسان میں ودیعت فرمائے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ جسم انسانی کا ہر عضو چار قوتوں پر مشتمل ہے (۱) قوت مجاذبہ (مذابہ کرنے والی قوت) (۲) قوت ماسکہ (روکنے والی قوت) (۳) قوت باضمہ (مضمہ کرنے والی قوت) (۴) قوت حافضہ (دفع کرنے والی قوت)

حکمت قوت مجاذبہ: جسم انسانی ہمیشہ تحلیل ہوتا رہتا ہے اگر غلیظ شدہ اجزاء کا دامن جسم میں نہ پیچھے۔ تو جسم خا ہو جائے۔ تحلیل شدہ اجزاء کا دامن پیچنے کے لیے جسم میں



ایک ایسی قوت کی ضرورت ہے کہ جو غذا کو جذب کر سکے۔

قوت ماسکہ جسم انسانی چکنا ہوتا ہے۔ اور غذا بھی چکنی ہوتی ہے۔ اگر جسم میں قوت ماسکہ نہ ہو۔ تو غذا ایک مقام پر رک نہیں سکتی۔ پس جس وقت تک قوت ہاضمہ اپنا کام کرے اس وقت تک جسم میں غذا کو روکنے کے لیے ایک قوت کی احتیاج ہے۔ اسی قوت کو قوت ماسکہ کہا جاتا ہے۔

قوت ہاضمہ جسم انسانی میں جو غذا پہنچتی ہے۔ اس میں جزو جسم ہونے کی صلاحیت نہیں ہے جب تک یہ غذا اقسام رنگ وغیرہ میں اجزائے جسم کے مشابہ نہ ہو جائے اس وقت تک یہ غذا جزو جسم نہیں بن سکتی۔ پس جسم میں ایسی قوت کی ضرورت ہے کہ جو غذا میں جزو جسم ہونے کی صلاحیت پیدا کر دے اس قوت کا نام قوت ہاضمہ ہے۔

قوت دافعہ: جسم سے فضلات کو دفع کرتی ہے۔ اگر فضلات جسم میں باقی رہ جائیں تو جسم میں تعفن پیدا ہو کر جسم خراب ہو جائے۔ قوت دافعہ کا یہ عمل بھی ہے کہ قوت ہاضمہ جب اپنے عمل سے فارغ ہو جاتی ہے تو یہ قوت غذا کو ایک جزو سے دوسرے جزو کی طرف دفع کرتی ہے اس وجہ سے بھی اس قوت کو دافعہ کہا جاتا ہے۔

رہایہ امر کہ جو محکم و متعین افعال کا فاعل ہو اس کا عالم ہونا ضروری ہے۔ پس پیامبر اس کے لیے دافع و روشن ہے کہ جو امور میں فور و فکر کرے۔ کیونکہ جاہل سے ایسے افعال کا سرزد ہونا محال ہے۔



**قال العلامة :** اللہ تعالیٰ ہر معلوم کا عالم ہے کوئی معلوم اس کے علم سے غائب نہیں ہے۔ کیونکہ تمام معلومات کی نسبت اللہ کی طرف اس کے جی ہونے کی وجہ سے یکساں ہے اس لیے کہ ہر جی کے لیے صحیح ہے کہ ہر معلوم کو جانے اور جو صفت اللہ کے لیے صحیح ہوتی ہے وہ اس کے لیے واجب ہوتی ہے۔ مگر اس کے حصول میں غیر کا محتاج ہو جائیگا اور باری تعالیٰ کے لیے احتیاج محال ہے۔

**قال الشارح :** باری تعالیٰ ہر اس شے کا عالم ہے جس میں معلوم ہونے کی صلاحیت ہے خواہ وہ شے واجب ہو یا ممکن۔ نیز ہم یہاں عبادت باری تعالیٰ کے علوم علم کے متعلق حکما کو اختلاف ہے حکما کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو ہر شے کا علم جزئیات ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے کیونکہ جزئیات میں تغیر ہوتا رہتا ہے جس سے اللہ کے علم ذاتی میں تغیر لازم آئے گا۔ حکما کو یہ مسلک ملا ہے کیونکہ جوئیات کے تغیر سے علم ذاتی میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ مگر عام و معلوم کے درمیانی نسبت میں تغیر ہوتا ہے نہایت کا تغیر علم ذاتی کے تغیر کو مستلزم نہیں ہے۔

عموم علم باری تعالیٰ پر دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے یہ امر صحیح ہے کہ اس کو ہر معلوم کا علم ہو اور جس صفت سے باری تعالیٰ کا متصف ہونا صحیح ہو تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ انصاف متصف ہونا واجب ہے اری تعالیٰ کے علم کا ہر شے سے متعلق ہونا اس لیے صحیح ہے کہ باری تعالیٰ جی ہے اور ہر جی کے لیے صحیح ہے کہ اس کو علم ہو اور اللہ کے علم کی صحت کی نسبت تمام معلومات کی یکساں ہے پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ کا تمام معلومات کو جاننا صحیح ہے اور جو صفت اللہ کے لیے صحیح ہو وہ اس کے لیے واجب ہوتی ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کے صفات تین ذات ہیں اور صفت عین ذات سے متصف ہونے کی صحت کے معنی یہ ہیں کہ یہ اعدان واجب ہے۔ اگر انصاف واجب نہ

ہو گا تو لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ صفت علم سے متصف ہونے میں غیر کا محتاج ہو۔ اور یہ محال ہے اور نہ باری تعالیٰ واجب نہ رہے گا۔ بلکہ ممکن ہو جائے گا کیونکہ ہر محتاج ممکن ہے۔



## باری تعالیٰ حق ہے

قال العلامة: تیسری صفت باری تعالیٰ حق ہے اس لیے کہ وہ عالم وقادر ہے اور ہر عالم وقادر حق ہے۔

قال الشارح: اسی تعالیٰ کے صفات ثنویت میں سے ایک صفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ حق ہے حکماء اور ابوالحسن بصری کے نزدیک اللہ کی حیات کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم و قدرت سے متصف ہونا صحیح ہے فرقہ اشاعہ کے نزدیک باری تعالیٰ کی صفت حیات باری تعالیٰ کی ذات پر دائر ہے اور علم و قدرت کے متصف ہونے کے منافی ہے۔ یعنی فرقہ اشاعہ کے نزدیک باری تعالیٰ کا حق ہونا عالم وقادر ہونے کے علاوہ ایک صفت ہے جو زاید برذات ہے۔ حکماء اور ابوالحسن بصری کا مذہب حق ہے کیونکہ اصل عدم نائم ہے یعنی علم و قدرت سے متصف ہونا باری تعالیٰ کی صفت ہے پس حیات کا مفہوم اس صفت کے علاوہ اس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاسکتا جب تک وہ مفہوم ثابت نہ ہو جائے۔ جو ثابت نہیں ہے پس مفہوم ہوا علم و قدرت سے صحت انصاف ہی کا نام حیات ہے کوئی زائد صفت نہیں ہے؛



## باری تعالیٰ مرید و کارہ ہے

**قال العلامة:** باری تعالیٰ کی پوری صفت مرید و کارہ ارادہ کرنے والا اور کراہت کرنے والا ہوتا ہے کیونکہ اشیاء کو پیدا کرنے میں تقدم و تاخر کے لیے کسی شخص کا ہونا ضروری ہے اور یہ شخص اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے رجب کسی شے کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا۔ اسی وقت اس کو پیدا کیا، نیز اللہ تعالیٰ نے بعض افعال کے بحال لانے کا حکم فرمایا ہے۔ اور بعض افعال سے نہی فرمائی ہے۔ اور ہر وہی ارادہ کراہت کو مستلزم میں۔

**قال الشارح:** تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ باری تعالیٰ صفت ارادہ سے متصف ہے۔ البتہ ارادہ کے معنی کے متعلق مسلمانوں میں اختلاف ہے۔ ابو الحسن بصری کے نزدیک ارادہ باری تعالیٰ سے مراد مصلحت فعل کا علم ہے۔ جو ایجاد فعل کی طرف داعی ہوتا ہے بخاری کے نزدیک ارادہ اللہ تعالیٰ کے معنی یہ ہیں کہ باری تعالیٰ مغلوب و مجبور نہیں ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے ارادہ صفات سلبیہ میں داخل ہو جائے گا۔ شاید اس قول کے قائل نے شے کے مضام پر لازم شے کو مراد لے لیا ہے اور یہ کہ لیے لازم ہے کہ مغلوب و مجبور نہ ہو بلکہ کاغذیب ارادہ باری تعالیٰ کے متعلق یہ ہے کہ اللہ کے افعال میں ارادہ سے مراد ان افعال کا علم اور غیر خدا کے افعال میں ان افعال کو بحال لانے کا امر فرماتا ہے۔ بلخی کی مراد علم سے اگر علم مطلق ہے تو علم مطلق کو ارادہ نہیں کہا جاسکتا۔ جس کا بیان عنقریب آئے گا اور اگر علم سے مراد علم بالمصلحت ہے و مصلحت فعل کا جاننا، تو یہ کوئی جدید مسلک نہ ہوا بلکہ یہ وہی مسلک ہے جس کا قائل ابو الحسن بصری ہے۔ اور افعال کو بحال لانے کا امر فرماتا ارادہ نہیں ہے بلکہ ارادہ



باری تعالیٰ کے مرید ہونے پر وہ دلچسپی پیش کی گئی ہے

<http://fb.com/ranajabirabbas>



تقریباً ہے علم خاص سے مراد میں مصلحت کا علم ہے جس پر فعل مشتق ہوتا ہے۔ پس جس وقت اور جس وجہ پر کسی ممکن کو پیدا کرنے میں مصلحت ہوتی۔ اسی وقت اور اسی وجہ پر اس ممکن کو پیدا کیا۔

دوسری دلیل: باری تعالیٰ نے بعض افعال کو بحال لانے کا حکم فرمایا ہے مثلاً اَقِیْمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ۔ نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ کو ادا کرو اور بعض افعال سے منع فرمایا ہے مثلاً لَا تَقْرَبُوا الزَّیْنَا۔ زنا کے قریب نہ جانا اور امر و نہی ارادہ و کراہت کو مستلوم ہیں پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ سرمد و کارہ ہے۔ اس بحث میں دو امر قابل ذکر ہیں (فشارح علیہما رحمۃ اللہ) امر کی تعبیر فائدہ سے فرمائی ہے،

پہلا فائدہ: کراہت باری تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ کو اس مقصد کا علم ہے جس پر فعل مشتق ہے فعل کے مقصد پر مشتمل ہونے کا علم باری تعالیٰ کو اس فعل کے وجود میں لانے سے مانع قرار پاتا ہے پس علم بالمقصد کا نام کراہت ہے جیسا کہ علم بالمصلوۃ کا نام ارادہ ہے۔

دوسرا فائدہ: ارادہ باری تعالیٰ علم بالمصلوۃ کے علاوہ کوئی اور صفت نہیں ہے اس لیے کہ اگر علم بالمصلوۃ کے علاوہ ارادہ کوئی اور صفت ہوگی تو یہ صفت یا قسیم ہوگی جیسا کہ اشارہ کا مسلک ہے۔ تو تعدد قدما را لازم آئے گا ایک سے نامہ قسیم ہو جائیں گے جو باطل ہے، اور یا یہ صفت حادث ہوگی۔ اس صورت میں اس حادث کا محل یا قات باری تعالیٰ ہوگی جیسا کہ فرقہ کرامیہ کا مذہب ہے۔ تو باری تعالیٰ کا محل حادث ہونا لازم آئے گا جو باطل ہے جس کا ذکر مختصر یہ صفات سلبیہ کے بیان میں آئے گا اور یا اس حادث کا کوئی محل نہ ہوگا جیسا کہ فرقہ معتزلہ کا مسلک ہے۔ اس صورت میں وہ خواہ بیاباں لازم نہیں آئے گی



پہلی خرابی یہ ہے کہ تسلسل لازم آئے گا۔ کیونکہ ہر حادثہ کے لیے محوٹ پیدا کرنے والا کی ضرورت ہے۔ پس اس ارادہ کو پیدا کرنے کے لیے دوسرے ارادہ کی ضرورت ہوگی۔ اور وہ دوسرا ارادہ بھی حادثہ ہوگا۔ اس کو پیدا کرنے کے لیے تیسرے ارادہ کی ضرورت ہوگی اور یہ تیسرا ارادہ بھی حادثہ ہوگا۔ اس کو پیدا کرنے کے لیے چوتھے ارادہ کی ضرورت ہوگی و علیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل محال ہے جیسا کہ بیان ساتی میں گذر چکا ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ کسی صفت کا وجود بغیر محل محال ہے :

## تشریح

باری تعالیٰ کے افعال میں تخصیص ضرور ہے۔ مثلاً آدم علیہ السلام کو پہلے خلق فرمانا ان کے بعد نوح علیہ السلام کو۔ نوح علیہ السلام کے بعد ابراہیم علیہ السلام کو۔ علیٰ ہذا القیاس کسی شے کو کسی وجہ پر خلق فرمایا اور دوسری شے کو کسی اور وجہ پر۔ حالانکہ باری تعالیٰ نے جب ابراہیم علیہ السلام کو خلق فرمایا تھا۔ اس وقت نوح و ابراہیم و غیرہ علیہم السلام کو خلق فرمانے کی قدرت تھی۔ نوح و ابراہیم و غیرہ علیہم السلام ابھی اس وقت پیدا ہو سکتے تھے کہ جب آدم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے نہ پیدا کرنے والے کے لیے کوئی مانع تھا اور نہ پیدا ہونے والے کے لیے کوئی مانع تھا۔ اس صورت میں افعال کے لیے کسی مخصوص کا ہونا مندری ہے جس کی وجہ سے بعض اشیاء کا وجود بعض اوقات کے ساتھ مخصوص ہوا اور بعض دیگر اشیاء کا وجود بعض دیگر اوقات کے ساتھ مخصوص ہوا۔ ————— یہ مخصوص قدرت نہیں قرار پاسکتی ورنہ لازم آئے گا کہ جب آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تھا۔ اس وقت نوح و ابراہیم علیہم السلام اس کے پیدا کرنے پر قدرت نہ تھی۔ اس صورت میں باری تعالیٰ کی قدرت عام نہ رہے گی اور اگر آدم علیہ السلام کو پیدا



کرتے وقت نوح و ابراہیم علیہما السلام کو پیدا کرنے پر قدرت غنی تو قدرت مختص نہ قرار  
 پائی۔ قدرت کی شان محض ایثار کو پیدا کرنا ہے جس میں کسی مختص کا اعتبار ہی نہیں ہو سکتا۔  
 باری تعالیٰ کا علم مطلق بھی تخصیص افعال کا سبب نہیں قرار پا سکتا۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے  
 کمالات کو بہن تشخصات و تعینات کے ساتھ پیدا کرنے کو مقدر فرمایا ہے۔ علم اس تقدیر کا تاج  
 ہوتا ہے۔ یعنی یہ تقدیر مقبوع ہے اور علم اس تقدیر کا تاج ہے۔ اگر علم مطلق مختص افعال قرار  
 پائے گا تو علم مقبوع ہو جائے گا۔ اور تقدیر تاج ہو جائے گی۔ جو باطل ہے۔ کیونکہ علم ہمیشہ تاج  
 معلوم ہوتا ہے۔ باقی صفات متلاحق و قائم و مدبر و غیر میں تخصیص افعال کی صلاحیت نہیں ہے  
 باری تعالیٰ حکیم ہے۔ اور حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ کسی شے کے پیدا کرنے میں  
 جب حکمت و مصلحت ہوتی۔ اسی وقت شے کو پیدا کیا۔ پس علم بالمصلحت کا نام ارادہ ہوتا۔ اسی  
 طریقہ سے جن چیزوں کے پیدا کرنے میں کوئی مفسدہ ہے ان کو پیدا نہیں کرتا۔ مفسدہ رکھنے والی  
 ایثار کو پیدا نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ باری تعالیٰ اس مفسدہ کا عالم ہے۔ پس علم بالمفسدہ کا  
 نام کماحت ہوتا:



# باری تعالیٰ مددگار ہے

قال العلامة: پانچویں صفت باری تعالیٰ کا مددگار ہونا ہے۔ باری تعالیٰ مددگار  
(محسوسات کا عالم) ہے کیونکہ وہ جی ہے پس اس کے لیے صحیح ہے کہ محسوسات کا عالم ہو۔ اور  
قرآن مجید میں باری تعالیٰ کے مددگار ہونے کا ثبوت موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:  
لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ  
الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ وہ لایف و خیر ہے  
اور وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے اور

پس صفت ادراک کا ثبوت باری تعالیٰ کے لیے ضروری ہے کیونکہ جو صفت باری تعالیٰ  
کے لیے صحیح ہوتی ہے۔ اس صفت سے باری تعالیٰ کا متصف ہونا ضروری ہوتا ہے جس کا بیان  
گذا چکا

قال الشارح: دلائل قلبیہ باری تعالیٰ کے صفت ادراک سے متصف ہونے پر دلالت  
کرتے ہیں۔ ادراک علم کے علاوہ ایک صفت ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے علم و ادراک میں  
ظاہری فرق موجود ہے۔ اس لیے کہ اشیا محسوسہ کے علم سے ہم میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی جو  
ان کے ادراک سے پیدا ہوتی ہے، مثلاً مسعدی و ریاسی و دلکش ادا و نوت ناک آواز کے علم  
سے ہم میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی جو کیفیت ان کے ادراک سے پیدا ہوتی ہے جس کی وجہ  
یہ ہے کہ ادراک میں حاسہ ادراک متاثر ہوتا ہے اور علم میں یہ حاسہ ادراک متاثر نہیں ہوتا۔ سننے  
کی چیزوں میں حاسہ سمع اور دکھائی دینے والی چیزوں کے ادراک میں حاسہ بصر و علیٰ ہذا النہیٰ اس دیگر



لَا تَدْرِيكَ إِلَّا الْبَصَارُ وَهُوَ  
يُدْرِيكَ إِلَّا الْبَصَارُ وَهُوَ  
اللطيف الخبير

پس صفت ادراک کا ثبوت اللہ کے لیے واجب ہوا کیونکہ جو صفت اللہ کے لیے صحیح ہوتی وہ صفت اس کے لیے واجب ہوتی ہے۔ پس اللہ کا ادراک وہ اس کا عالم بالمذکرات ہوتا ہے اور یہی ہمارا مقصود ہے۔



# باری تعالیٰ قدیم ہے

قال العلامة چھٹی مفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ قدیم اسل و باقی وابدی ہے کیونکہ باری تعالیٰ واجب الوجود ہے جس کے لیے عدم سابق و عدم لاحق محال ہے۔

قال الشارح: یہ چاروں مفتیں قدیم ماندی باقی ابدی، باری تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے کے لیے لازم ہیں۔  
یعنی اگر قدیم اندلی باقی ابدی نہ ہو گا تو واجب الوجود نہ رہے گا،

قدیم واندلی: وہ ہے کہ ہر نام گذشتہ زمانوں میں موجود ہو نہ خواہ واقعی ہوں یا فرضی ہوں یعنی زمانہ ماضی میں اس پر عدم طاری نہ ہونے کے لحاظ سے اس کو قدیم اندلی کہا جاتا ہے۔

باقی ابدی: وہ ہے کہ آئندہ آنے والے تمام زمانوں میں موجود رہے زمانہ عاقدی ہوں یا فرضی یعنی آئندہ زمانے میں اس پر عدم طاری نہ ہونے کے اعتبار سے اس کو باقی ابدی کہا جاتا ہے۔

سرمی: ان سب عام ہے یعنی یہ دونوں مفتوں پر سرمدی کا اطلاق ہوتا ہے ان چاروں صفات کے ثبوت پر دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا ثابت ہو چکا ہے پس باری تعالیٰ کے لیے عدم مطلقاً محال ہے خواہ زمانہ ماضی کے اعتبار سے عدم ہو یا زمانہ مستقبل کے لحاظ سے فرض ہو یا حقیقت سے باری تعالیٰ کے

لیے عدم محال ہے۔

## تشریح

حکمت یونان کے نزدیک خلک الاکاک کی حرکت کی مقدار کو زمانہ کہا جاتا ہے اور جدید ماخذوں کے نزدیک سورج کی حرکت کی مقدار کا نام زمانہ ہے پس خلک الاکاک یا سورج کی حرکت کے بعد سے زمانہ کا وجود واقعی ہو گا اور اس حرکت سے قبل زمانہ کا وجود واقعی نہیں ہے۔ البتہ زمانہ کا وجود فرض کیا جاسکتا ہے ہی لیے شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ زمانہ حقیقتہً موجود ہو جیسا کہ اس حرکت کے بعد یا زمانہ کا وجود فرضی ہو جیسا کہ اس حرکت سے قبل دونوں صورتوں میں واجب الوجود کے لیے عدم محال ہے۔



# باری تعالیٰ متکلم ہے

**قال العلامة:** ساتویں صفت متکلم ہوتا ہے۔ باری تعالیٰ کے متکلم ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے اور کلام سے مراد وہ بامعنی صوت و اصوات ہیں جو سننے میں آسکیں۔ باری تعالیٰ کے متکلم ہونے کا مقصد یہ ہے کہ وہ جس جسم میں چاہتا ہے کلام کو پیدا کر دیتا ہے اور کلام باری تعالیٰ کے متعلق فرقہ اشاعہ کی تفسیر خلافت عقل ہے۔

**قال الشارح:** اسی تعالیٰ کی ساتویں صفت متکلم ہوتا ہے۔ تمام مسلمان اس کے قائل ہیں کہ باری تعالیٰ متکلم ہے۔ کلام باری تعالیٰ کے متعلق چار تعامات پر اختلاف ہے۔

**پہلا اختلاف:** طریق ثبوت میں ہے۔ اسی باری تعالیٰ کے لیے صفت تکلم عقلانیت ہے یا اس صفت کا ثبوت بذریعہ نقل و شرع ہے۔ فرقہ اشاعہ قائل ہے کہ صفت تکلم عقلی ہے اور فرقہ معتزلہ کہتا ہے کہ اس صفت کا ثبوت نقل ہے۔ اور وہ ذیل باری تعالیٰ

فَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَخْفِيفًا  
اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا

ہے۔ اور ہمارے نزدیک معتزلہ کا مسلک حق ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے متکلم ہونے پر کوئی دلیل عقلی نہیں ملتی اور اشاعہ نے جس دلیل کو بطور عقلی دلیل پیش کیا ہے وہ مکمل نہیں ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام بھی بالاتفاق باری تعالیٰ کے متکلم ہونے کے قائل ہیں۔

اس مقام پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ باری تعالیٰ کا متکلم ہونا انبیاء علیہم السلام کے اجماع سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ضرور لازم آئے گا۔ اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت کا ثبوت قرآن مجید کے کلام خدا ہونے پر موقوف ہے پس اگر قرآن کا کلام خدا ہوتا تو انبیاء علیہم السلام کے اجماع پر



موقوف ہو گا تو وہ لازم آئے گا شام علیہ الرحمہ اس اعتراض کا جواب ارشاد فرماتے ہیں۔  
 انبیاء علیہم السلام کی نبوت کا ثبوت قرآن پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت  
 قرآن مجید کے علاوہ دیگر معجزات سے بھی ثابت کی جاسکتی ہے اور قرآن مجید سے بھی معجزہ ہونے کی  
 حیثیت سے انبیاء کی نبوت پر استدلال لایا جاسکتا ہے۔ اور وہ لازم نہ آئے گا۔ کیونکہ قرآن مجید کی  
 دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت اس کے معجزہ ہونے کی ہے اور دوسری حیثیت اس کے کلام خدا  
 ہونے کی ہے اور دونوں حیثیتیں آپس میں متضاد ہیں پس انبیاء علیہم السلام کے اجماع سے قرآن  
 کا کلام خدا ہونا اور قرآن مجید کے معجزہ ہونے کی حیثیت سے قرآن سے اثبات نبوت انبیاء کیا  
 جاسکتا ہے جس میں کوئی دور نہیں ہے۔ دور اس وقت ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک ہی حیثیت  
 سے ایک دوسرے پر موقوف ہوں۔ استدلال کی صورت یہ ہوگی۔ قرآن مجید کا کلام خدا ہونا ثبوت  
 نبوت انبیاء پر موقوف ہے۔ اور انبیاء کی نبوت کا ثبوت قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر موقوف  
 ہے۔ جس کا نتیجہ نکلا۔ قرآن کا کلام خدا ہونا قرآن کے معجزہ ہونے پر موقوف ہے جس میں کوئی  
 دور نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف: باہمیت کلام کے متعلق ہے۔ انما و کے نزدیک کلام خدا معنی قدیم ہیں۔ جو  
 ذات خدا کے ساتھ قائم ہیں جن کی تعبیر مختلف عبارات سے کی جاتی ہے۔ اور یہ معنی صفت علم و  
 قدرت کے معانی ہیں اور نہ حروف ہی نہ اصوات و آفات ہیں، ہیں نہ امر میں نہ بھی نہیں نہ خبر میں نہ  
 استخبار۔ اور نہ اسالیب کلام میں سے کوئی اور اسلوب کلام کے جس قدر معانی یا صفات ہیں  
 ان میں سے کوئی چیز اس معنی میں نہیں پائی جاتی جس کو انما وہ کلام کہتے ہیں، ————— اور  
 فرقہ معتزلہ فکر امیر و امام احمد بن حنبل کو امام بننے والوں کے نزدیک کلام خدا سے مراد وہی کلام ہے  
 جس کو عام طور پر کلام کہا جاتا ہے۔ یعنی حروف و اصوات کا مجموعہ جو با معنی ہو۔ اور ہمارے نزدیک



یہی مذہب و وجہ سے حق ہے۔

پہلی وجہ: کلام کے معنی دی سمجھتے ہیں جس کو ہم نے بیان کیا یعنی حروف و اصوات کا مجموعہ یا معنی۔ اس لیے خاتون شخص دو گئے کو مکالمہ میں کہا جاتا۔

دوسری وجہ: اشارہ نے کلام کے جو معنی بیان کیے ہیں ان معنی کا تصور ہی نہیں ہونا کیونکہ معنی سے مراد مصدر حروف و اصوات و حروف و اصوات کی جگہ سے صدور ایسا جاسکتا تھا اور حروف و اصوات کا مصدر یا قدرت ذاتہ ہو سکتی ہے یا علم ذاتی لیکن اشارہ کے نزدیک یہ معنی جس کو اشارہ کلام کہتے ہیں۔ قدرت و علم کے مظاہر ہیں باری تعالیٰ کے دیگر صفات میں مصدر حروف و اصوات ہونے کی علامت نہیں ہے پس جو شے تصور ہی میں نہ آئے اس کو دوسرے کے نیچے کس طریقہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ کسی شے کے ثبوت کے لیے اولاً مثبت لائحہ عمل کے لیے شے ثابت کی جا رہی ہے اور مثبت دہیں کو ثابت کیا جا رہا ہے اس کا تصور ضروری ہے ثبوت و تصدیق کا مرتبہ ان دونوں تصوروں کے بعد ہے۔

تیسرا اختلاف: صفت کلام کے محل کے متعلق ہے۔

اشارہ چونکہ کلام کو معنی قدیم سمجھتے ہیں اس لیے ان کے نزدیک ان کلام کا محل ذات باری تعالیٰ ہے اور جو لوگ کلام کو حروف و اصوات کا مجموعہ سمجھتے ہیں ان میں محل کلام کے متعلق اہم اختلاف ہے۔

حنابلہ اور کرامیہ کے نزدیک ان حروف و اصوات کا محل ذات باری تعالیٰ ہے پس ان دونوں فرقوں کے نزدیک باری تعالیٰ ہماری طرح منکلم ہے اور ————— معتزلہ و امامیہ کے نزدیک باری تعالیٰ کے کلام کا محل ذات باری تعالیٰ نہیں ہے بلکہ اس کلام کا محل غیر خدا ہے جس طریقہ سے کلام کو درخت میں پیدا کر دیا تھا جس کو بوٹی علیہ السلام نے سنا تھا (محل کلام درخت تھا)



باری تعالیٰ کے مشکلم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ خالق کلام ہے نہ یہ کہ کلام اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

باری تعالیٰ کے کلام کو پیدا کرنے پر دلیل یہ ہے کہ کلام کا پیدا کرنا ممکن ہے اور باری تعالیٰ ہر ممکن پر قادر ہے۔ جن لوگوں نے کلام کا محل ذات باری تعالیٰ کو قرار دیا ہے۔ ان کا قول دوجہ سے قابل تسلیم نہیں ہے۔

پہلی وجہ: اگر مشکلم اس کو کہاجائے کہ جس کے ساتھ کلام قائم ہوتا ہے تو اس ہوا کہ مشکلم ہوتا چاہیے۔ جو مشکلم کا کلام سننے والے کے کان تک پہنچاتی ہے۔ اور ہوا کا مشکلم ہونا باطل ہے کیونکہ اہل لغت من قال ربہ الکلام رجس کے ساتھ کلام قائم ہے، کو مشکلم نہیں کہتے بلکہ مَنْ فَعَلَ الْكَلَامَ رَجَسَ کلام کو مشکلم کہتے ہیں اور اسی وجہ سے جن سے متاثر شدہ شخص کے کلام کو جن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، کو نہ کہ بوجد کلام ہی ہے

دوسری وجہ: کلام یا معنی ہے جس کو ہم باطل کہچے ہیں ادنیٰ حروف و اصوات کا مجموعہ۔ حروف و اصوات کے مجموعہ کا محل ذات باری تعالیٰ نہیں قرار پاسکتی۔ اس لیے کہ حروف و اصوات کا وجود الہ صوت پر موقوف ہے۔ صوت کا وجود بغیر وجود الہ صوت محال ہے پس لازم ائے گا۔ کہ باری تعالیٰ میں حروف و اصوات وجود ہوا اور یہ محال ہے۔

چوتھا اختلاف: کلام خدا کے قدیم و حادث ہونے کے متعلق ہے

فرقہ اشاعرہ و حنابلہ کے نزدیک کلام خدا قدیم ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک معنی قدیم میں اور حنابلہ کے نزدیک حروف و اصوات قدیم میں اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک کلام خدا حادث ہے اور یہی نزدیک چند وجہ سے ہمارے نزدیک حق ہے۔

پہلی وجہ: اگر کلام خدا قدیم ہوگا تو تعدد قدما لازم ائے گا جو باطل ہے۔ کیونکہ غیر خدا کو



تو یہاں بالاجماع کفر ہے اسی وجہ سے نصاریٰ کا زہر ہو گئے اس لیے کہ نصاریٰ اللہ کے ساتھ روح القدس کو بھی قدیم مانتے ہیں۔

دوسری وجہ: کلام خدا حروف و اصوات کے مجموعہ کا نام ہے اور حروف و اصوات مخلوق ہیں کیونکہ حروف و اصوات میں لاشی کے وجود سے سابق کا عدم ہو جاتا ہے۔ اور قدیم کے لیے عدم محال ہے۔

تیسری وجہ: اگر کلام خدا قدیم ہو گا۔ تو قرآن مجید کا معاذ اللہ کذب پر مشتمل ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ باری تعالیٰ بطور اہتمام ارشاد فرماتا ہے:

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ  
یقیناً ہم نے نوح کی قوم کی طرف  
نوح کو رسول بنا کر بھیجا۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے نوح کو رسول بنا کر بھیجنے کی خبر دی ہے اور خبر وقوع واقعہ کے بعد دی جاتی ہے۔ پس یہ خبر نوح کو رسول بنا کر بھیجنے کے بعد دی جاسکتی ہے۔ اگر کلام خدا یعنی قرآن مجید قدیم ہو گا تو یہ خبر کاذب ہو گی کیونکہ ازل میں نہ قوم نوح کا وجود تھا اور نہ نوح کا چہرہ نوح علیہ السلام کا رسول ہونا۔

چوتھی وجہ: اگر کلام خدا قدیم ہو گا تو قرآن مجید کا عبث پر مشتمل ہونا لازم آئے گا کیوں کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ

أَيُّهَا الصَّالِحُونَ آتُوا الزَّكَاةَ  
نازک کو قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو

اگر کلام خدا قدیم ہو گا۔ تو یہ آیت بھی قدیم ہی اور ازل میں کوئی مسکف موجود نہ تھا۔ تو حکم عبث ہوا۔

پانچویں وجہ: ارشاد باری تعالیٰ ہے:



مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ  
 جب ان لوگوں کے پاس اللہ کے اس  
 ذکر سے کوئی شے آئی ہے جو  
 حادث ہے۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے ذکر کو حادث فرمایا ہے اور ذکر سے مراد قرآن مجید ہے  
 جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا  
 لَكُمُ لَحَافِظُونَ  
 تحقیق کہ ہم نے ذکر کو نازل کیا اور  
 ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں

دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے  
 إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ  
 اے رسول! (صلی اللہ علیہ وسلم) قرآن  
 تمہارے اور تمہاری قوم کے لیے  
 ذکر ہے۔

ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ قرآن ذکر ہے اور ذکر کو خدا نے حادث فرمایا ہے  
 پس ثابت ہوا قرآن یعنی کلام خدا حادث ہے مصنف کا قول و تفسیر الا شاعرہ  
 غیر مستول رکلام خدا کے متعلق فرقہ اشاعرہ کی تفسیر عقل کے خلاف ہے، انہی تفصیلات کی  
 طرف اشارہ ہے جن کا ہم نے اس مقام پر ذکر کیا ہے۔

## تشریح

حقیقت قرآن کچھ آیات ہیں جو ان بتیوں کے سینوں میں ہیں جن کو اللہ کی جانب  
 سے علم عنایت ہوا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:



بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ

بلکہ قرآن مجید کچھ واضح آیات ہیں جو ان لوگوں کے

الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

سینوں میں ہیں جن کو علم دے دیا گیا ہے

آیت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ یہ کتابیں جن کے سینوں میں قرآن مجید ہے۔ قرآن کی وجہ سے

عالم نہیں قرار پائیں بلکہ یہ حضرات نزول قرآن سے قبل ہی عالم تھے۔ ان کے علم ہی کی وجہ سے قرآن مجید

ان کے سینوں میں آیا۔ حفاظت قرآن کا مطلب ہی یہ ہے کہ باقیائے تکلیف ہماری طرف سے ایک شخص

ایسا ضرور موجود ہے گا جس کا سینہ قرآن مجید کا محل رہے گا۔ ذکر کو نازل فرمانے کے ساتھ ساتھ

اہل ذکر کو بھی تلقین فرمایا جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔

فَأَسْكَنُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ

اگر تم جاہل ہو تو اہل ذکر سے دریافت

کرو۔

لَا تَعْلَمُونَ

اہل ذکر کے سینے طرف قرآن میں نذران کا جو تحقیقی اس کسرات کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اسی

لیے جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ التَّعْلِيلَ كِتَابِ

اللّٰهِ وَعَتَقِيْ اَهْلَ بَيْتِيْ مَا اِنْ تَمَسَّكَتُمْ مَّالَكُمْ تَعْلُوْا بَعْدِيْ وَاتَّهَمَالِنْ فَيَفْتَرِقَ اسْتِ يَوْجَا

علی الموضع قیامت تک آنے والے مسلمانوں کی ہدایت کے لیے دو چیزیں چھوڑے جا رہے ہوں۔

ایک کتاب اللہ دوسرے میری ہوتی اہل بیت جب تک مسلمان ان دونوں سے متمسک رہیں گے

گمراہ نہیں ہوں گے۔ اور قرآن و اہل بیت ایک دوسرے سے اس وقت تک جدا ہو ہی نہیں سکتے

جب تک کہ حوض کوثر پر میرے پاس وارد ہوں۔

بین الغنین جو قرآن ہمارے پاس ہے یہ قرآن کا جو دکتوبی ہے کیونکہ کسی چیز پر لکھا ہوا نازل

نہیں ہوا۔ قرآن مجید کی نزولی حیثیت کے لحاظ سے اس کی حفاظت کا ذمہ خداوند عالم ہے اور خدا

ہی اس کی حفاظت کرنے والا ہے۔ کیونکہ اہل ذکر اللہ ہی کے پیدا کیے ہوئے بندے ہیں۔ جن

کے ذریعے قرآن مجید محفوظ ہے۔



## باری تعالیٰ صادق ہے

قال العلامة: باری تعالیٰ کی اٹھویں صفت یہ ہے کہ وہ صادق ہے اس لیے کہ کذب قبیح ہے اور باری تعالیٰ ہر قبیح سے منزہ ہے اور اس لیے بھی کہ کذب نقص ہے اور نقص باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ میں ایک صفت صادق ہونا ہے۔ صفت دائم کے مطابق خبر دینے کو کہتے ہیں۔ اور صادق کے خلاف خبر دینے کا نام کذب ہے۔ پس اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہوگا تو مساذ اللہ کاذب ہوگا۔ کیونکہ صدق و کذب میں کوئی واسطہ نہیں ہے اور خدا کا کاذب ہونا محال ہے اس لیے کہ کذب کج ہے اور اللہ سے فعل قبیح کا صدور محال ہے جس کا ذکر بیان محل میں آئے گا۔ نیز کذب ایک نقص ہے اور ذات باری تعالیٰ ہر نقص سے منزہ ہے۔

## تشریح

اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہوگا تو شرائع و تکالیف سب بیکار ہو جائیں گے۔ کیوں کہ باری تعالیٰ نے اعمال حسنہ کے مجالائے پر ثواب کا وعدہ فرمایا ہے اور اعمال قبیحہ کے ارتکاب پر عتاب سے ڈرایا ہے۔ اگر باری تعالیٰ صادق نہ ہوگا تو اس کے وعدہ و وعید پر وثوق حاصل نہیں ہو سکتا اور جزا و سزا پر عدم وثوق شرائع و تکالیف کے بیکار ہونے کا سبب ہے۔



# صفاتِ سلبیہ

باری تعالیٰ مرکب نہیں

قال العلامة: تیسری فصل خدا کے صفات سلبیہ کے بیان میں —  
اور وہ سات ہیں۔

پہلی صفت یہ ہے کہ وہ مرکب نہیں ہے ورنہ اپنے اجزاء کا محتاج ہو گا اور محتاج ممکن ہے۔

قال الشارح: مصنف علیہ الرحمہ صفاتِ ثبوتیہ کے بیان سے فارغ ہوئے۔ تو صفاتِ سلبیہ کا بیان شروع کیا۔ صفاتِ ثبوتیہ کو صفاتِ اکرام اور صفاتِ سلبیہ کو صفاتِ جلال کہا جاتا ہے۔ اور تمام صفات کو صفاتِ جلال بھی کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اثباتِ قدرت اس اعتبار سے ہے کہ وہ عاجز نہیں ہے اور اثباتِ علم اس لحاظ سے ہے کہ جاہل نہیں ہے اور اسی طریقہ سے باقی صفات — اور واقعہ بھی یہی ہے کہ باری تعالیٰ کے صفات میں سے جو کچھ ہماری سمجھ میں آتا ہے وہ اضافات اور صفاتِ ثبوتیہ کے امتداد کی نفی ہی سمجھ میں آتی ہے۔ اس کی ذات و صفات کی حقیقت تک عقول کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ اللہ کی حقیقت کیا ہے — مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقام پر سات صفاتِ سلبیہ کا ذکر فرمایا ہے۔

پہلی صفت یہ ہے کہ وہ مرکب نہیں ہے۔ اور مرکب وہ ہے جس کا کوئی جزو ہو مرکب کی نفی بیحد ہے۔



بسیطہ ہے جس کا جزو نہ ہو۔

ترکیب کبھی خارجی ہوتی ہے۔ مثلاً رشتہ جہین کے نزدیک اجسام کی ترکیب ابواسے لا تجزئی وہ اجزائیں کی تقسیم نہ ہو سکے اسے ہوتی ہے۔

ترکیب کبھی ذہنی ہوتی ہے مثلاً اہیات کی ترکیب جنس و فصل سے مثلاً انسان کی ترکیب حیوان و ناطق سے مرکب دونوں ترکیبوں کے لحاظ سے اپنے جزو کا محتاج ہوتا ہے اس لیے کہ مرکب کا وجود تعین بغیر وجود تعین جزو و تعین محال ہے خواہ مرکب خارجی ہو یا مرکب ذہنی۔ اور جزو کل کا غیر ہوتا ہے کیونکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ الجزو ولیس بکل جزو کل نہیں ہے اگر جزو کل کا معارضہ ہوتا تو الجزو ولیس بکل کہنا صحیح نہ ہوتا۔ اس لیے کہ سلب الشی عن نفسه محال ہے مرکب ماننے کی صورت میں لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ غیر اپنی جزو کا محتاج ہو اور ہر محتاج ممکن ہے پس ترکیب کی صورت میں لازم آئے گا کہ واجب الوجود ممکن الوجود ہو جائے اور یہ محال ہے۔

## تشریح

باری تعالیٰ کے تمام صفات ثبوتیہ کو صفات سلبیہ کی طرف راجع کیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ صفات ثبوتیہ کی حقیقت کو سمجھنا محض قول سے بالاتر ہے جیسا کہ کہا گیا ہے ع

اسے برز از قیاس و خیال و مگان و دھم

ہماری سمجھ میں صفات ثبوتیہ کے اعداد کی نفی آتی ہے۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ باری تعالیٰ کے علم و قدرت کی حقیقت کیا ہے۔ علم و قدرت کے متعلق ہم صرف اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ وہ جاہل و عاجز نہیں ہے۔ و علیٰ ہذا القیاس دیگر صفات صفات ثبوتیہ پر ایمان لانے کے لیے ان صفات



کا علم فی الجملہ کافی ہے۔

علم کی پانچ قسمیں ہیں (۱) علم بالکائنات (۲) علم بکائنات (۳) علم بالوجہ (۴) علم بالنتیجہ  
علم بالکائنات: کسی شے کو اس کے اجزاء کے واسطے سے جانتا اس شے کا علم بالکائنات ہے مثلاً  
حیوانی اور تالقی کے واسطے سے انسان کا علم۔

علم بالکائنات: نفس شے کا بغیر واسطہ اجزاء ذہن میں آنا علم بکائنات کہلاتا ہے مثلاً بغیر واسطہ حیوان  
و تالقی انسان کا ذہن میں آنا۔

علم بالوجہ: کسی شے کو اس کے عارض کے واسطے سے جانتا علم بالوجہ کہلاتا ہے مثلاً کاتب کے  
واسطے سے انسان کا علم۔

علم بوجہ: کسی شے کی صفت یا اس کے عارض میں سے کسی عارض کا علم اس شے کا علم  
بوجہ ہے۔

باری تعالیٰ کی معرفت صرف بوجہ ممکن ہے یعنی اس کی صفات کی کچھ معرفت ہو سکتی ہے۔  
حقیقت باری تعالیٰ کی معرفت نہ اجزاء کے ذریعہ ممکن ہے۔ کیوں کہ اس کا کوئی جزو نہیں ہے  
اور نہ حقیقت باری تعالیٰ کا ذہن میں آنا ممکن ہے اسی طریقہ سے کسی صفت کے واسطے سے  
بھی حقیقت باری تعالیٰ کا ذہن میں آنا محال ہے۔ البتہ اس کی صفات کی کچھ معرفت ہو سکتی ہے۔

اسی لیے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ

مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ      جو حق معرفت ہے اس طریقہ پر ہم نے

نہجے نہیں پہچانا

اس لیے کہ حق معرفت یہ ہے کہ حقیقت کا علم ہو جائے اور باری تعالیٰ کی حقیقت کا معلوم  
ہونا محال ہے۔



باری تعالیٰ کی حقیقت کا علم سوائے باری تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے جیسا کہ سید الموحیدین

جناب امیر المؤمنین علیہ السلام فرماتے ہیں

يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ

یعنی اسے وہ ذات کہ جس کی حقیقت کا

علم سوائے اس کے کسی کو نہیں ہے۔

اسی مقام سے آئیے

مَثَلُ سَمَاءٍ نَزَّادَتْ فِي جِلْمَا

اسے رسول ہم سے بڑا دعا، مگر کہ ہم تمہارے

علم میں اضافہ کرتے رہیں

کا مطلب واضح ہو جاتا ہے یہ کہ کسی شے کی حقیقت اور اس کی صفات کی حقیقت کے علم کے

بعد اس شے کی معرفت میں اضافہ ممکن نہیں ہوتا۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو

حقیقت باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ کی حقیقت کا علم نہ تھا اور نہ علم ہو سکتا تھا۔ بلکہ

باری تعالیٰ کے صفات کے کماں کا علم تھا۔ اور باری تعالیٰ کے صفات کا کمال لا محدود ہے

اور لا محدود کے علم میں اضافہ ممکن ہے۔ پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اپنے صفات کے کمال کی

معرفت میں اضافہ فرماتا رہو۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ دعا جناب امیر المؤمنین علیہ السلام کے قول

مَلَأْتِي عَمَلُكَ الْعَرْشَ قَبْلَ

عرش سے اس طرت کی جس شے کے متعلق

تم دریافت کرنا چاہو مجھ سے دریافت کرو

أَنْ تَقْبِلُ دُنِي

قبل اس کے کہ میں تم میں نہ رہوں

اور آپ کے قول

لَوْ كَشِفَ الْوِطَاءُ لَمَا أَرَدَدْتُ

اگر میرے سامنے سے پردے ہٹا



یَقِیْنًا

دیئے جائیں تو میرے علم میں اضافہ  
نہیں ہو سکتا۔

کے مخالف نہیں ہے کیونکہ جناب امیر المؤمنین علیہ السلام کے یہ دونوں قول معرفت مخلوق کے متعلق ہیں نہ کہ معرفت خالق کے متعلق جس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے قول یعنی سالونی میں عمادون العرش موجود ہے جو خالق کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے قول لو کشف الغطاء اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ آپ کے یہ الفاظ معرفت خالق کے متعلق نہیں ہو سکتے کیوں کہ خالق سے کشف الغطاء رجحان کا ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ جناب رسلت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معرفت خالق میں اضافہ کے لیے دعا فرما رہے ہیں۔ اور جناب امیر المؤمنین علیہ السلام معرفت مخلوق کے متعلق اپنے کمال علمی کو ظاہر فرما رہے ہیں۔ پس ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔

## ترکیب خارجی و ترکیب ذہنی کا باہمی فرق

ترکیب خارجی میں اجزاء آپس میں متغایر ہوتے ہیں۔ اور اجزاء کل کے بھی متغایر ہوتے ہیں۔ نہ جوہر کا جوہر حل ہو سکتا ہے اور نہ جوہر کا حل کل پر اور نہ کل کا حل جوہر پر ہو سکتا ہے۔ مثلاً جسم کی ترکیب مادہ و صورت سے۔ پس نہ المادۃ صوریۃ مادہ صورت ہے، کہا جاسکتا ہے اور نہ الصوریۃ مادۃ صورت مادہ ہے، کہا جاسکتا ہے اسی طرح سے الجسم مادۃ (جسم مادہ ہے) یا الجسم صوریۃ (جسم صورت ہے) یا المادۃ جسم و الصوریۃ جسم مادہ جسم ہے اور صورت جسم ہے، کہنا درست نہیں ہے۔ ترکیب ذہنی میں اجزاء آپس میں متغایر نہیں ہوتے اور نہ اجزاء کل کے متغایر ہوتے ہیں۔



مثلاً انسان کی ترکیب حیوان اور ناطق سے حیوان اور ناطق انسان کے اجوانے ذہنیہ ہیں اس ترکیب میں الحیوان نا حلق رحیوان ناطق ہے اور الناطق حیوان ناطق حیوان ہے اور الحیوان انسان (حیوان انسان ہے) الناطق انسان ناطق انسان ہے اور الانسان حیوان والانسان ناطق انسان حیوان ہے اور انسان ناطق ہے اکہنا درست ہے۔ ترکیب خواہ ذہنی ہو یا خارجی۔ دونوں ترکیبوں میں کل جزو کا غیر ہوتا ہے اگر باری تعالیٰ کو مرکب قرار دیا گیا تو باری تعالیٰ غیر (اجزاء) کا محتاج ہو جائے گا۔ اور ہر محتاج ممکن ہوتا ہے۔ پس ترکیب کی صورت میں واجب الوجود کا ممکن الوجود ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

jabir.abbas@yahoo.com



# باری تعالیٰ نہ جسم ہے نہ عرض

**قال العلامة:** باری تعالیٰ کی دوسری صفت سلبیہ ہے کہ نہ وہ جسم ہے نہ عرض نہ جو ہر درہ مکان کی اقتیاج لازم آئے گی۔ اور جسم ہونے کی صورت میں اس کا سوا ذات و حرکت و سکون اسے خالی ہونا منع ہوگا پس حوادث سے خالی نہ ہونے کی صورت میں لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ خود حادث قرار پائے اور یہ محال ہے۔

**قال الشافعی:** باری تعالیٰ اجسم نہیں۔۔۔۔۔۔ فرقہ مجسمہ کو اس میں اختلاف ہے جسم وہ جو ہر ہے جس میں طول و عرض و عمق پایا جائے۔

عرض وہ ہے کہ جو جسم میں طول کیسے ہوئے ہو اور بغیر جسم عرض کا وجود نہیں ہوتا۔

باری تعالیٰ کے جسم و عرض نہ ہونے پر دو دلیلیں ہیں۔

**پہلی دلیل:** اگر باری تعالیٰ جسم یا عرض ہوگا تو واجب الوجود نہ ہوگا بلکہ ممکن الوجود ہو جائے گا۔ جس لیے کہ ہر جسم مکان کا محتاج ہے اور ہر عرض محل کا محتاج ہے۔ اور مکان محل جسم و عرض کے متاثر میں پس جسم و عرض غیر کے محتاج میں اور بغیر کا محتاج ہو وہ ممکن ہے۔ اس لیے اگر باری تعالیٰ جسم یا عرض ہوگا تو ممکن الوجود ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔

**دوسری دلیل:** اگر باری تعالیٰ جسم ہوگا تو حادث ہو جائے گا اور باری تعالیٰ کا حادث ہونا محال ہے کیونکہ وہ قدیم ہے جمیعت کی صورت میں حادث اس لیے لازم آتا ہے کہ کوئی جسم حوادث و حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ اور جو حادث سے خالی نہ ہو وہ خود حادث ہے جس کا بیان قدرت کی بحث میں گذر چکا۔ پس اگر باری تعالیٰ جسم ہوگا تو حادث ہو جائے گا



لیکن باری تعالیٰ قدیم ہے۔ حادث ماننے کی صورت میں اجتماع نقیضین لازم آئے گا یعنی باری تعالیٰ قدیم بھی ہمارے حادث بھی اور اجتماع نقیضین محال ہے۔

## تشریح

شراح علیہ الرحمہ نے باری تعالیٰ پر اطلاق جو ہر نہ ہونے پر کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی۔  
فات باری تعالیٰ پر دو وجہ سے جو ہر کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

پہلی وجہ: اسمائے باری تعالیٰ توفیقیہ ہیں یعنی خدا کے جو اسماء شرع میں وارد ہوئے ہیں فقط وہی اسماء خدا کے لیے استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ ہمارے لیے جائز نہیں ہے کہ اس کے لیے کوئی نام تجویز کریں اور شرع میں باری تعالیٰ پر جو ہر کا اطلاق نہیں ہوا۔ اس لیے اس کو جو ہر نہیں کہا جاسکتا۔  
دوسری وجہ: جو ہر کی تعریف یہ ہے کہ جو ہر وہ ماہیت ہے کہ جب خارج میں پائی جائے تو لا فی موضوع ہو کر پائی جائے موضوع میں ہو کر نہ پائی جائے اس تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ جو ہر کی ماہیت اس کے وجود کے مغایر ہے اور باری تعالیٰ کا وجود میں فات ہے۔

نوٹ: موضوع اس محل کو کہتے ہیں کہ حال اپنے وجود میں جس کا غناج ہو اور محل کو حال کی احتیاج نہ ہو۔ مثلاً سفیدی بویاہی دسرخ کے لیے جسم موضوع ہے :



# باری تعالیٰ نہ کسی محل میں ہے اور نہ کسی جہت میں

قال العلامة: باری تعالیٰ کسی محل میں نہیں ہے۔ ورنہ محل کا محتاج قرار پائے گا اور نہ کسی جہت میں ہے ورنہ جہت کی طرف احتیاج لازم آئے گی اور باری تعالیٰ کا محتاج ہونا لازم محال ہے۔

قال الشارح: یہ دونوں وصف سببی ہیں۔ پہلا وصف یہ کہ باری تعالیٰ کسی محل (مکان) میں نہیں ہے۔ نصاریٰ و بعض صوفیہ کو اس میں اختلاف ہے۔ نصاریٰ کے نزدیک باری تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں حلول کیے ہوئے ہے اور بعض صوفیاء قائل ہیں کہ باری تعالیٰ بعض عارفین میں حلول کرتا ہے (اور یہ دونوں باطل ہیں کیونکہ) حلول کے جو معنی سمجھ میں آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ ایک موجود دوسرے موجود کا وجود میں تلخ ہو۔ اگر نصاریٰ و صوفیاء حلول کے یہی معنی مراد لیتے ہیں تو یہ حلول باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ ورنہ باری تعالیٰ محل کا محتاج ہو جائے گا جو باطل ہے۔ اور اگر ان لوگوں نے حلول کے کوئی اور معنی مراد لیے ہیں تو پہلے اس معنی کا تصور ضروری ہے تاکہ اس کے حق یا باطل ہونے کا فیصلہ کیا جاسکے۔

دوسرا وصف یہ کہ باری تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے۔

جہت مقصد متحرک اور متعلق انشاء حبیبہ کو کہتے ہیں۔ فرقہ کرامیہ نے قرآن مجید کی آیات کے ظاہری معنی پر عمل کرتے ہوئے یہ گمان کر لیا ہے کہ خداوند عالم معاذ اللہ جہت فوق میں ہے باری تعالیٰ کا کسی جہت میں ہونا باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر کسی جہت میں پایا جائے گا تو یہ جہت سے مستغنی ہو کر پایا جائے گا یا جہت کی طرف احتیاج ہوگی۔ پہلی صورت میں وہ



جہت میں حلول ذکر سے لگایا کہ جہت سے مستثنیٰ ہے اور دوسری صورت میں باری تعالیٰ جہت کا محتاج ہو کر ممکن الوجود ہوجانے کا واجب الوجود نہ رہے گا۔ اور یہ محال ہے۔ اور ظاہریات کی تاویل و محال میں جو اپنے اپنے مقام پر منکر ہیں۔

دلائل عقیدہ اس امر پر قائم ہیں کہ باری تعالیٰ کے لیے جسم و لواحق جسم محال ہیں۔ پس جن آیات کے ظاہری معنی عقل کے خلاف ہیں۔ ان آیات کی تاویل ضروری ہے ورنہ اجتماع تفتیشین لازم آئے گا۔ ارتفاع تفتیشین یا نقل پر عمل کرنا اور عقل کو جھوٹا لازم آئے گا۔ اس صورت میں نقل بھی جھوٹ جملے کی پس چوتھا امر یہی باقی رہ گیا ہے۔ یعنی مقتضائے عقل پر عمل کرنا اور نقل میں تاویل کرنا۔

## تشریح

قرآن مجید کی بعض آیات کے ظاہری معنی مراد لینے سے لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے

جسم ہونا

يَدُ اللَّهِ خَوْقُ أَيِّدِيهِمْ      اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے

اور بعض آیات کا ظاہری ترجمہ باری تعالیٰ کے لیے جہت کو ثابت کرتا ہے مثلاً اِنَّ رَبَّكَ اَدَلُّهُ عَلَى الْعَرْشِ اَسْتَوٰی۔ ان آیات کا ظاہری ترجمہ اور حکم عقل میں تعارض ہے یعنی عقل حلالیت کرتی ہے کہ باری تعالیٰ جسم و جسمانیات سے منزہ ہے جس مقام پر عقل و نقل میں تعارض ہو وہاں عقلاً چار صورتیں نکل سکتی ہیں ۱، عقل و نقل دونوں پر عمل کیا جائے ۲، دونوں کو ترک کر دیا جائے ۳، نقل پر عمل کیا جائے عقل کو ترک کر دیا جائے ۴، حکم عقل کو تسلیم کیا جائے اور نقل میں تاویل کی جائے۔ پہلی تین صورتیں باطل ہیں۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں اجتماع تفتیشین لازم آتا ہے



اللہ کے جسم بھی ہوا و جسم نہ بھی ہو، دوسری صورت میں ارتفاع یقینین لازم آتا ہے و جسم بھی نہ ہو اور غیر جسم بھی نہ ہو، اور اجتماع یقینین و ارتفاع یقینین محال ہے۔ تیسری صورت میں عقل کو بھی ترک کرنا پڑے گا کیونکہ نقل کے سمجھنے کا ذریعہ ہمارے پاس صرف عقل ہے۔ اور نقل کے مقابلہ میں عقل کو ترک کر دیا گیا تو ہمارے پاس نقل کو سمجھنے کا کوئی ذریعہ نہ رہے گا جس کی وجہ سے قبر نقل کو بھی ترک کرنا پڑے گا۔ اور ارتفاع یقینین لازم آجائے گا۔ فقط چوتھی صورت عقل کے لیے باقی رہ جاتی ہے یعنی حکم عقل کو تسلیم کیا جائے اور نقل کے معنی عقل کے مطابق ایسے جائیں۔

مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں بدل کے معنی اور راستی کے معنی غلبہ کے ہیں۔

یہی تاویل بعینہ ہیں ان آیات میں کرنا ہوگی جن کے ظاہری ترجمہ سے انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر دھبہ آتا ہے اس لیے کہ عقل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو معصوم ہونا چاہیے۔ ورنہ احکام خدا یقینی نہ رہیں گے۔ اور بعض آیات کے ظاہری ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ سرزد ہوا پس حکم عقل کے مطابق انبیا کی عصمت کا عقیدہ رکھنا ہو گا۔ اور ان آیات کے معانی عقل کے موافق مراد لیے جائیں گے۔ ان آیات کی تاویل منشاء اللہ بحث نہوت میں مذکور ہوگی۔



# باری تعالیٰ کے لیے لذت و الم نہیں

قال العلامة : باری تعالیٰ کے لیے لذت و الم نہیں۔ اس لیے کہ اللہ کے لیے مزاج کا ہونا محال ہے۔

قال الشارح : لذت و الم و جانی چیزیں ہیں۔ جن کی تعریف نہیں کی جا سکتی۔ لیکن حضرات نے لذت و الم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

لذت : موافق طبیعت شے کے اور اک کا نام لذت ہے

الم : مخالف طبیعت شے کے اور اک کا نام الم ہے

لذت و الم کبھی حسی ہوتے ہیں اور کبھی عقلی۔

اور اک اگر حواس خمسہ ظاہرہ کے ذریعہ ہے تو لذت و الم حسی کہلاتے ہیں گے۔

اور اگر اور اک حواس خمسہ ظاہرہ کے ذریعہ نہیں ہے تو لذت و الم عقلی کہلائے گا۔

لذت و الم کے اقسام واضح جوہانے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ الم خواہ حسی و خواہ عقلی۔

باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ کوئی شے باری تعالیٰ کے منافی نہیں ہے جس کا اور اک

الم کہلائے لذت حسیہ بھی باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ لذت حسیہ مزاج کے تابع ہوتی

ہے۔ اور مزاج باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ در نہ باری تعالیٰ کا جسم ہونا لازم آئے گا۔

مزاج : چند عناصر کے تصادم و فعل و انفعال کے بعد جو کیفیت پیدا ہو۔ اس کا نام مزاج

ہے۔ البتہ لذت عقلیہ کو حکماء و صاحب کتاب ایما قیست و الجواہر سے باری تعالیٰ کے لیے ثابت

کیا ہے جس کی دلیل اس طرح پیش کرتے ہیں کہ باری تعالیٰ اس کمال سے مستغنی ہے جو ذات واجب الوجود



کے لائق و مستحق رہے۔ کیونکہ کسی بھی قسم کا نقص باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اور باری تعالیٰ کو اس کمال کا اور اک یہی ہے پس باری تعالیٰ رجوع ایل مذکور ہے، اگرچہ کمال رجوع اعظم مد رک ہے، اگرچہ رجوع ایل اور اک ہے۔ اور اور اک موافق ہی کا اہم لذت عقیدہ ہے لیکن مشکلیں نے لذت مطلقہ کی باری تعالیٰ سے نفی کی ہے۔ مطلقاً نفی یا اس لیے ہے کہ مشکلیں احکامائے اسلام، لذت عقیدہ کے قائل نہیں ہیں۔ اور یا اس لیے کہ اسما سے باری تعالیٰ توفیقہ میں بغیر اجازت شرع کسی کو باری تعالیٰ کے اسماء میں دخل دینا جائز نہیں ہے اگر کسی صفت کا اطلاق باری تعالیٰ پر مفاداً درست بھی ہو لیکن شرع میں یہ صفت اللہ کے لیے وارد نہ ہوئی ہو تو باری تعالیٰ پر اس صفت کا اطلاق غلات ادب ہے۔ اس لیے کہ ہر صفت ہے کہ اس صفت کا اطلاق کسی ایسی وجہ سے جائز نہ ہو جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہے :



# باری تعالیٰ اپنے غیر کے ساتھ متحد نہیں

قال العلامة: باری تعالیٰ اپنے غیر کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ کے لیے اتحاد محال ہے۔

قال الشارح: اتحاد کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے ۱) اتحاد حقیقی ۲) اتحاد مجازی اتحاد مجازی: ایک شے کا کون و فساد کے ذریعہ سے دوسری شے ہو جانا اتحاد مجازی کہلاتا ہے خواہ غیر کسی شے کے اضافہ کے ہو مثلاً پانی حرارت کی وجہ سے ہوا ہو جانے یا کسی اضافہ کے ذریعہ ہو جیسے کہ لہا جاتا ہے کہ تراب (سوکھی مٹی) طین (گلی مٹی) ہو گئی۔

اتحاد حقیقی: دو چیزوں کا ایک چیز ہو جانا اتحاد حقیقی کہلاتا ہے اتحاد کے معنی واضح ہونے کے بعد معلوم ہوتا چاہیے کہ اتحاد مجازی باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ کے لیے کون و فساد محال ہے۔

اتحاد حقیقی کے متعلق تصاریف قائل ہیں کہ باری تعالیٰ عیسیٰ (علیہ السلام) کے ساتھ متحد ہے اور فرقہ صوفیہ قائل ہے کہ باری تعالیٰ عارفین کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اگر تھلو کے معنی کوئی اور تجویز کی ہے تو پہلے اس معنی کو معلوم ہونا چاہیے۔ اس کے بعد اس کے قی و باطل ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر اتحاد سے مراد وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی دو چیزوں کا ایک ہو جانا تو یہ اتحاد فی نفسہ محال ہے چہ جائیکہ کسی کے لیے ثابت ہو۔ اس لیے کہ دو چیزوں کے اتحاد کے بعد تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت رہے گی۔



انہوں کے بعد یاد چیزیں ماتی ہیں یا ایک ماتی ہے اور ایک فنا ہو گئی۔ یا یہ کہ دونوں فنا ہو گئیں اور تیسری تھی چیز جو وہیں آگئی۔ ان صورتوں میں اتحاد نہیں ہے کیوں کہ پہلی صورت میں جب دونوں موجود ہیں تو ایک چیز کہاں ہوئی اس کا نام اتحاد نہیں ہے۔ اور دوسری صورت ایک شے معدوم ہو گئی تو موجود معدوم میں کوئی اتحاد نہیں ہوتا۔ اور تیسری صورت میں چونکہ دونوں معدوم ہو گئی ہیں اور تیسری نئی چیز وجود میں آئی ہے۔ لہذا اس صورت میں اتحاد نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اتحاد فی نفسہ محال ہے تو باری تعالیٰ کے لیے کس طریقے سے اس کو ثابت کیا جاسکتا ہے۔

## تشریح

معنی کون و فساد: جسم کا ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف دفعۃً واحدتاً منتقل ہو جانا کون و فساد کہلاتا ہے۔ مثلاً پانی ہوا ہو جائے یا ہوا آگ ہو جائے وغیرہ اور اگر یہ انتقال تدریجاً ہے تو اس انتقال کا نام حرکت ہے مثلاً سرد پانی گرم ہو جائے:



## باری تعالیٰ محل حوادث نہیں

قال العلامة: تیسری صفت سبب یہ ہے کہ باری تعالیٰ محل حوادث نہیں ہے۔ کیوں کہ باری تعالیٰ کا غیرے متاثر ہونا محال ہے۔ اور باری تعالیٰ کے لیے نقص بھی محال ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ کی صفات کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت نفس صفات کے لحاظ سے ہے مثلاً قدرت ذاتیہ و علم ذاتی وغیرہ۔ دوسری حیثیت ان صفات کا متعلقات سے متصف ہونا مثلاً مقدر کے اعتبار سے قادر اور معلوم کے لحاظ سے عالم اور مخلوق کے اعتبار سے خالق ہونا۔

یہ صفات اگر اپنے متعلقات کے لحاظ سے ہوں گی۔ تبارک کے اعتبار سے امتیاز و عادتہ و متغیر ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ اور یہ صفات درجین ذات ہیں اور نہ صفات کمال۔ پہلی حیثیت کے اعتبار سے فرقہ کرامیہ کے نزدیک یہ صفات حادثہ متجددہ ہیں یاں مبنی کہ پہلے عالم نہ تھا۔ پھر عالم ہوا پہلے قادر نہ تھا پھر قادر ہوا و علیٰ ہذا الجہاس دیگر صفات۔

فرقہ کرامیہ کا مذہب باطل ہے اس لیے کہ تغیر و تجدد تعلق اعتباری میں ہوتا ہے نہ کہ صفت ذاتی میں۔ پس اگر فرقہ کرامیہ کی مراد تغیر و تجدد سے تعلق اعتباری کا تغیر و تجدد ہے تو مسلم ہے اور اگر صفت میں ذات کا تغیر و تجدد ہے تو یہ مودعہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ: اگر صفات باری تعالیٰ حادثہ متجددہ ہوں گی۔ تو باری تعالیٰ کا متغیر اور



غیر سے اثر پذیر ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔ اس لزوم کی دو وجہیں ہیں۔  
 پہلی وجہ لزوم صفات باری تعالیٰ میں ذات ہیں پس صفات میں تغیر و تجدید ذات  
 باری تعالیٰ کے تغیر و تجدید کو مستلزم ہے۔

دوسری وجہ لزوم صفت کا حدوث مستلزم ہے کہ محل میں اس صفت کے قبول کرنے  
 کی قابلیت پیدا ہو۔ اور محل میں قابلیت کا پیدا ہونا محل کے متاثر ہونے کو مستلزم ہے لیکن  
 ذات باری تعالیٰ کا تغیر و متاثر ہونا محال ہے۔ پس باری تعالیٰ کی صفات حادثہ نہیں  
 ہو سکتیں اور یہی مطلب ہے۔

دوسری وجہ لبطالان باری تعالیٰ کے صفات صفات کمال ہیں۔ کیونکہ نقص باری تعالیٰ  
 کے لیے محال ہے اگر صفات باری تعالیٰ حادثہ متجددہ ہوں گی۔ تو ایک وقت میں ذات باری  
 تعالیٰ کا ان صفات سے خالی ہونا لازم آئے گا۔ اور ذات باری تعالیٰ کا کمال سے خالی  
 ہونا نقص ہے جو باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

## تشریح

صفات باری تعالیٰ میں سے دو معنیتیں یعنی قدرت و علم میں ذات و حقیقہ و صفت  
 کمال ہیں۔ باقی صفات یا ان دونوں طرفوں کی طرف راجع ہیں اور یا صفات اضافیہ و  
 اعتبار و غیر صفات کمال ہیں مثلاً خلق و رزق و ربوبیت و امانت و ایما و غیرہ قدرت و اعتبار  
 کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہیں اور صفات اضافیہ بھی ہو سکتی ہیں۔

قدرت علی الخلق و قدرت علی الرزق و قدرت علی الربوبیۃ و قدرت علی الامانۃ و  
 قدرت علی الایما کے لحاظ سے یہ صفات میں ذات و صفات حقیقیہ کہلاتی ہیں اور



مخلوق کے اعتبار سے خالق و مرزوق کے لحاظ سے رازق و مملوب کے اعتبار سے رب۔  
 زندہ کو مردہ و مردہ کو زندہ کرنے کے اعتبار سے محیت و محیی۔ یہ صفات نہ علین ذات ہیں  
 اور نہ صفات حقیقیہ ہیں اور نہ صفات کہلانے کی مستحق ہیں کیوں کہ ان صفات میں اعتبارات  
 ملحوظ ہیں پس جب کوئی مخلوق و مرزوق و مملوب و مردہ و زندہ موجود نہ تھا تو باری تعالیٰ  
 کو اس اعتبار سے نہ خالق کہا جاسکتا تھا اور نہ رازق نہ رب نہ محیت اور نہ محیی۔ البتہ قدرت  
 کے لحاظ سے یہ تمام صفات علین ذات و صفات حقیقیہ ہیں ۛ

jabir.abbas@yahoo.com



## باری تعالیٰ کے لیے رویت بصریہ نہیں

**قال العلامة:** چونہی صفت سلبیہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے رویت بصریہ (آنکھوں سے اس کو دیکھنا) محال ہے۔ مرنی کا کسی جہت میں ہونا ضروری ہے کیونکہ مرنی دیکھنے والے کے مقابل ہو گا یا حکم مقابل میں ہو گا۔ پس جسم ہوا سے ہو گا اور جسمیت باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ عدم رویت پر قول باری تعالیٰ لَنْ تَرَانِي رَاے موسیٰ تم مجھے کبھی نہ دیکھ سکو گے، موجود ہے اور لَنْ کا استعمال ہمیشہ کی نفی میں ہوتا ہے۔

**قال الشارح:** حکما اور فرقہ معتزلہ قائل ہیں کہ یہ امر محال ہے کہ باری تعالیٰ کو آنکھوں سے دیکھا جاسکے کیوں کہ باری تعالیٰ مجرد عن المادہ ہے۔ (یعنی عاقلہ سے بالائے مادہ)

فرقہ مجسمہ اور فرقہ کرامیہ رویت باری تعالیٰ کو جائز سمجھتے ہیں لیکن فرقہ اشاعرہ باری تعالیٰ کے مجرد عن المادہ ہونے کا عقیدہ بھی رکھتا ہے اور رویت بصریہ کی صحت کا بھی قائل ہے۔

فرقہ اشاعرہ کے یہ دو متضاد عقیدے عقلی سمجھ میں نہیں آسکتے بعض اشاعرہ

نے رویت بصریہ کے معنی میں جدت پیدا کی ہے اور کہا ہے کہ رویت بصریہ کا مقصد یہ

نہیں ہے کہ باری تعالیٰ کی صورت حاصل بصر (آنکھ میں منعکس ہوگی) یا آنکھ سے شعاع

بصری شکل باری تعالیٰ پر پڑے گی۔ بصر کے متعلق دو قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ مرنی کی صورت

دیکھنے والے کی آنکھ میں چھپ جاتی ہے اور بعض کا خیال ہے کہ دیکھنے والے کی آنکھ سے

محرومی شکل پر ایک شعاع نکلتی ہے جو مرنی پر پڑتی ہے بلکہ رویت بصریہ سے مراد وہ

حالت ہے جو علم بالرویت (جو علم کسی شے کو دیکھنے سے حاصل ہو) کے بعد ہوتی ہے



اور بعض شاعرہ نے یہ تاویل کی ہے کہ رویت بصریہ سے مراد یہ ہے کہ باری تعالیٰ اپنے موحیین بندوں کے لیے ماہ شب چاردم کے مثل واضح و ظاہر ہو گا۔ اور ہمارے نزدیک حکماء و مستزیدہ کا قول حق ہے۔

قرآن شاعرہ کا مقصد رویت باری تعالیٰ سے اگر کشف تام ہے تو یہ امر مسلم ہے۔ کیوں کہ آخرت میں تمام نظریات بدیہی ہو جائیں گے۔ کوئی شے نظری نہ رہے گی۔ اور ان کی مراد کشف تام نہیں۔ بلکہ رویت بصریہ ہی مراد ہے جیسا کہ ان کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے۔ تو رویت باری تعالیٰ عقلاً بھی باطل ہے اور شرعاً بھی۔

استحلال رویت باری تعالیٰ پر کی دلیل: اگر باری تعالیٰ مرنے ہو گا تو کسی جہت میں ہو گا اور جہت میں ہو کر جسم ہو جائے گا اور جسمیت ایسی تعالیٰ کہنے محل ہے جس کا بیانی گذر چکا۔ مرنے کی صورت میں باری تعالیٰ کا جہت میں ہونا اس لیے لازم آئے گا کہ ہر مرنے یا دیکھنے والے کے مقابل ہو گا یا حکم مقابل میں ہو گا۔ مثلاً اگر میں کسی شخص کی صورت رائینہ کی تصویر کو کہا جاتا ہے کہ حکم مقابل میں ہے، اور مرنے کا مقابل یا حکم مقابل میں ہونا ایسا بدیہی امر ہے جس کا انکار ممکن نہیں اور بروہ شے جو مقابل یا حکم مقابل میں ہو اس کا جہت میں ہونا بھی بدیہی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا پس ثابت ہوا کہ اگر باری تعالیٰ مرنے ہو گا۔ تو لازم آئے گا کہ جہت میں ہو اور یہ محال ہے۔

## بطلان رویت باری تعالیٰ پر دلائل شرعیہ

پہلی دلیل: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اپنی قوم کے چند سمنہاء کے سوال رویت کو درگاہ باری تعالیٰ میں پیش کیا۔ تو جواب ملا کہ لَنْ تَرَانِیْ رَاے موسیٰ تم مجھے کبھی



بھی نہیں دیکھ سکو گے،

لغت عرب میں حرف لُن کی وضع ہمیشگی کی نفی کے لیے ہوتی ہے جب باری تعالیٰ کو ہستی علیہ السلام جیسا پیغمبر کبھی نہیں دیکھ سکتا۔ تو غیر نبی بدرجہ اولیٰ اس کو کبھی نہ دیکھ سکے گا رند نیامیں اور نہ آخرت میں،

دوسری دلیل: قول باری تعالیٰ ہے

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُبْصِرُ ۚ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ  
 آنکھیں اللہ کو نہیں دیکھ سکتیں  
 اور اللہ آنکھوں کا ادراک کر لیتا ہے  
 اور اللہ لطیف و خیر ہے

اس آیت میں باری تعالیٰ نے ہم رویت بصیر کے ذریعہ اپنی مدح فرمائی ہے۔ پس رویت بصیر کا باری تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا اس مدح کے خلاف نقص ہوگا۔ اور ہر نقص باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

تیسری دلیل: باری تعالیٰ نے اپنے متعلق رویت بصیر کے سوال کو عظیم قرار دیا ہے نیز رویت بصیر کے سوال پر خدمت بھی فرمائی ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔ فَقَدْ مَسَّكُمُ الْمَوْتُ ۖ تَرَجُّمَ ۚ اے رسول تم سے یہ لوگ لکھی ہوئی کتاب کا نزول چاہتے ہیں تو اے مومن سے تو اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا۔ اور وہ سوال یہ تھا کہ اے مومن بھی اللہ کو کھلم کھلا دکھا دو۔ پس اس عظیم سوال کی وجہ سے انہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا جس کی وجہ سے ان کو جلا کر خاکستر کر دیا۔

دوسری آیت میں ہے، اور جولوگ ہماری طائفات کی آمد نہیں رکھتے۔ انہوں نے کہا کہ ہم پر ملا کر کہوں نہ تا دل ہوئے۔ یا ہم نے اپنے رب کو کیوں نہ دیکھ لیا۔ یہ لوگ قہرنا اپنے



نفسوں میں ایک امر عظیم کو لیے ہوئے ہیں جس کا حصول ممکن نہیں اور یہ لوگ بہت زیادہ سرکش و نافرمان ہیں۔

## تشریح

استحالة صحت رویت باری تعالیٰ پر دلائل قطعیہ و عقلیہ پیش کیے جا چکے ہیں کسی مزید تشریح کی ضرورت نہ تھی۔ اثناعشر نے قرآن مجید کی بعض آیات کے ظاہری معنی مراد لے کر صحت رویت پر استدلال کیا ہے۔ اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ اثناعشر کا استدلال اور اس کا رد منظر عام پر آجائے گا کہ بحث تشنہ نہ رہ جائے۔

فرق اثناعشر نے صحت رویت باری تعالیٰ پر قرآن مجید کی دو آیتیں پیش کی ہیں پہلی آیت: **وَلِكُلِّ الْفُتُورِ** لیکن اسے موسیٰ پہاڑ کی طرف دیکھو **إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَغْفَرَ مَكَانَهُ** اگر پہاڑ اپنے مقام پر ساکن ہو گیا تو **فَسَوْفَ تَرَانِي** تم دیکھ لیا گئے۔

اس آیت سے اثناعشر نے استدلال کیا ہے کہ باری تعالیٰ نے اپنی رویت کو استقرار جبل پر موقوف قرار دیا ہے اور پہاڑ کا سکون ممکن تھا۔ لہذا رویت بھی ممکن ہوئی۔

جواب: آیت مذکورہ میں مطلق استقرار جبل پر رویت کو موقوف نہیں قرار دیا۔ بلکہ استقرار جبل حال الحکۃ پر موقوف قرار دیا گیا ہے۔ اور سکون جبل حال الحکۃ محال ہے کیوں کہ اس صورت میں اجتماع تعینیں لازم آتا ہے کہ جبل متحرک بھی ہو اور ساکن بھی۔ پس آیت تعین حال علی الحال ہے۔ ایک حال کو دوسرے حال پر مطلق قرآن یا گیا ہے اس آیت سے رویت کا استحالة ثابت ہوتا ہے نہ کہ صحت۔



دوسری آیت: دَدْجُوۃٌ یَّوْمَئِذٍ  
 اور کچھ اس دن اپنے رب کی طرف  
 دیکھ رہے ہوں گے

جواب: آیت میں ناظرہ کے معنی دیکھنے کے نہیں ہیں ناظرہ بمعنی منتظرہ ہے  
 اور الیٰ کے معنی نعمت کے ہیں جس کی وجہ الکاۃ ہے پس آیت کے معنی یہ ہیں کہ کچھ چہرے  
 اس دن اپنے رب کی نعمت کے منتظر ہوں گے نظر بمعنی انتظار کلام رب میں بکثرت استعمال  
 ہوا ہے۔ زمانہ ہابلیت کا مشہور شاعر طرف بن عبد بکر ی اپنے معلقہ میں کہتا ہے۔

دَاَصْفَرَ مَضْبُوحٌ نَّظَرْتُ حَوَاسِرَ

عَلَى النَّارِ وَاسْتَوْدَعْتُكَ كَفَّ مُجِجِهِمْ

میں نے بار بار آگ میں چپاٹے ہوئے زرد رنگ کے تیروں کو اکیلے کے لیے ایسے  
 کھلاڑی کے سپرد کر دینے میں جو بار لے میں مشہور تھا اور جواب کا منتظر رہا ہوں جب کہ ہم  
 آگ پر جمع تھے۔

اس شعر میں نَظَرْتُ بمعنی انتظار استعمال ہوا ہے۔

ان دونوں آیتوں میں تاویل کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ عقل و عقل میں تصادم تھا  
 اور عقل و عقل کے تصادم کی صورت میں تاویل ضروری ہو جاتی ہے جس کا بیان گزچکا ۛ



# باری تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں

**قال العلامة:** پانچویں صفت سلبیہ یہ ہے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے جس پر دلیل مسمیٰ و دلیل قانع قائم ہے۔ کیونکہ شریک موجود ہونے کی صورت میں نظام عالم درہم برہم ہو جاتا۔ دین شریک موجود ہونے کی صورت میں ترکیب لازم آئے گی کہوں کہ دونوں واجب الوجود ہونے میں مشترک ہوں گے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے لیے فعلی معیار کا ہونا ضروری ہو گا۔

**قال الشارح:** باری تعالیٰ سے نفی شریک پر تمام حکماء و متکلمین کا اتفاق ہے دلائل سمعیہ توحید باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں۔ اور انبیاء علیہم السلام کا توحید باری تعالیٰ پر اجماع ہے۔ انبیاء کا صدق توحید پر موقوف نہیں اس لیے انبیاء علیہم السلام کے اجماع میں دور لازم نہیں آئے گا۔

حکم متکلمین کی دلیل ہے جس کا نام دلیل قانع ہے یہ دلیل قول باری تعالیٰ  
 لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا  
 اگر زمین و آسمان میں اللہ کے علاوہ  
 اور خدا ہوتے تو زمین و آسمان کا

نظام درہم برہم ہو جاتا۔

سے مانوخذ ہے۔ اس دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اگر خدا کا کوئی شریک فرض کیا جائے گا تو نظام عالم کا فساد لازم آئے گا اس لیے کہ ایک خدا کا ارادہ کسی جسم کو متحرک کرنے کے متعلق ہو تو دوسرے خدا کے لیے یہ ممکن ہے یا نہیں کہ اس جسم کو ساکن رکھنے کا ارادہ کرے۔ اگر ممکن نہیں ہے تو اس خدا کا معجز لازم آیا۔ اور خدا نہ رہا۔ اور اگر ممکن ہے تو دونوں کے ارادے پورے ہوں گے



یاد دہنوں کے ارادے پورے نہ ہوں گے۔ یا ایک کا پورا ہوگا۔ اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں پہلی اور دوسری صورت اس لیے باطل ہے کہ پہلی صورت میں اجتماع تقيضین جسم ساکن بھی ہو اور متحرک بھی ہو لازم آتا ہے۔ اور دوسری صورت میں ارتفاع تقيضین جسم ساکن ہو اور متحرک لازم آتا ہے۔ اور اجتماع تقيضین دونوں محال ہیں تیسری صورت اس لیے باطل ہے کہ اس صورت میں جس کا ارادہ پورا نہ ہوگا۔ اس کا عاجز ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس عاجزی کا سبب دوسرے خدا کا ارادہ ہے اور عاجز خدا نہیں ہو سکتا پس جس کا ارادہ پورا ہوتا ہے وہی خدا ہے۔

تیسری دلیل: توحید ماری تعالیٰ پر حکم کی بہانہ سے پیش کی گئی ہے۔ اس دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اگر دو واجب الوجود فرض کیے جائیں گے۔ تو دونوں واجب الوجود نہ رہیں گے۔ بلکہ ممکن الوجود ہو جائیں گے۔ کیونکہ دونوں کی ترکیب مابہ الاختراک جنس (اور مابہ الاتیازہ فصل) سے لازم آئے گی۔ اس لیے کہ واجب الوجود ہونا دونوں میں مشترک پس اگر ان دونوں میں کوئی مابہ الاتیازہ نہیں ہے۔ تو وہ نہیں ہیں اور اگر مابہ الاتیازہ ہے تو ان دونوں کے لیے ایک ایک مابہ الاتیازہ ہو گا اور ہر مرکب اپنے اجزاء کا محتاج ہوتا ہے اور ہر محتاج ممکن ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر ایک سے زائد واجب الوجود فرض کیے جائیں گے تو دونوں ممکن الوجود ہو جائیں گے۔



# باری تعالیٰ کے لیے احوال معانی نہیں

**قال العلامة:** چھٹی صفت ملہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے احوال و معانی نہیں ہیں۔ اس لیے کہ اگر باری تعالیٰ قدرت کے ساتھ قادر اور علم کے ساتھ عالم ہو گا۔ و علیٰ ہذا الیقاس مثلاً ارادے کے ساتھ مرید اور حیات کے ساتھ حی ہو گا۔ تو اپنے صفات میں ان معانی کا محتاج ہو کر ممکن الوجود ہو جائے گا۔ اور باری تعالیٰ کا ممکن الوجود ہونا محال ہے۔

**قال الشارح:** فرقہ اشاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ قدرت کے ساتھ قادر اور علم کے ساتھ عالم و علیٰ ہذا الیقاس باقی صفات مثلاً ادراک کے ساتھ مدبرک اور حیات کے ساتھ حی ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک یہ معانی زائد برذات ہیں جو خدا کی ذات میں قائم ہیں۔ فرقہ بہشتیہ کے نزدیک باری تعالیٰ اور دیگر ذوات میں مساوات ہے صرف الوہیت کی وجہ سے باری تعالیٰ کو دیگر ذوات سے اقبیاز حاصل ہوا ہے۔ اور اس الوہیت سے چار احوال پیدا ہوتے ہیں۔ قادریت۔ عالمیت۔ وحییت اور موجودیت۔

باری تعالیٰ اس قادریت کے ساتھ قادر اور اس عالمیت کے ساتھ عالم و وحییت کے ساتھ حی و موجودیت کے ساتھ موجود ہے۔ ————— بہشتیہ کے نزدیک حال میں کی جمع احوال ہے ایک صفت ہے جو نہ موجود ہے اور نہ معدوم۔

بہشتیہ کا یہ قول بدیہی البطلان ہے کیوں کہ کسی ایسی صفت کا تصور ہی نہیں ہو سکتا جو نہ موجود ہو اور نہ معدوم کیوں کہ موجود و معدوم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔



حکماء اور متکلمین کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ باری تعالیٰ قادر لذاتہ و مدبرک  
لذاتہ و علیٰ ذہالقیاس باقی صفات۔

اسی ہی مسلک حق ہے اس لیے کہ اگر باری تعالیٰ مثلاً قدرت یا قادریت کے ساتھ  
”قادر اور علم یا عالمیت کے ساتھ عالم ہو گا تو باری تعالیٰ کا مفتقر و محتاج الیٰ الغیر ہونا لازم  
آئے گا۔ اس لیے کہ یہ معانی و احوال ذات باری تعالیٰ کے مغائر ہیں اور محتاج الیٰ الغیر  
ممکن الوجود ہے۔ پس باری تعالیٰ کی صفات اگر ذات بذات ہوں گی۔ تو باری تعالیٰ کا ممکن الوجود  
ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔“



# باری تعالیٰ محتاج نہیں

**قال العلامة:** ساترین صفت سلبیہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ محتاج نہیں ہے۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ کے علاوہ کوئی واجب الوجود نہیں ہے۔ پس باری تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا اس امر کا مقتضی ہے کہ باری تعالیٰ کو ہر اہل اعتقاد و ماعدہ کو باری تعالیٰ کی محتاج ہے۔

**قال النشای:** باری تعالیٰ کی صفات سلبیہ ہیں سے ایک صفت یہ ہے کہ باری تعالیٰ مطلقاً اپنے غیر کا محتاج نہیں ہے نہ اپنی ذات میں اور نہ صفات میں۔ اور یہ اس لیے کہ واجب الوجود فقط باری تعالیٰ ہی کے لیے ثابت ہے۔ جو باری تعالیٰ کے مطلقاً مستغنی ہونے کو مقتضی ہے۔ پس اگر باری تعالیٰ کو غیر کا محتاج فرض کیا جائے گا۔ تو باری تعالیٰ کا ممکن الوجود ہونا لازم آئے گا۔ اور باری تعالیٰ کا ممکن الوجود ہونا محال ہے۔ پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ جلّت عظمتہ جمیع ماعدہ سے مستغنی ہے اور جمیع ماعدہ اس کے وجود کے رشتہات ہیں سے ایک رشتہ اور اس کے فیضان کے ذرات ہیں سے ایک ذرہ ہیں۔

تمت الصفات الثبوتية والسلبية

## تشریح

صفات باری تعالیٰ کے متعلق کسی غیر معصوم کا قول قابل اعتبار نہیں ہو سکتا اور نہ صفات باری تعالیٰ کا کسی مخلوق پر کیا جاسکتا ہے۔ خالق کے صفات کی



معرفت صرف اس قُل اَعْلٰی کے ذریعہ ہو سکتی ہے جس کو باری تعالیٰ نے اپنی صفات کی معرفت کے لیے مثل اعلیٰ قرار دیا ہے جیسا کہ سورہ فحل میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ  
اور اللہ کے لیے مثل اعلیٰ ہے اور  
اللہ ہی عزت و حکمت والا ہے

سورہ روم میں ارشاد ہوتا ہے

وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی فِی السَّمٰوٰتِ  
اور اللہ کے لیے مثل اعلیٰ ہے آسمانوں  
میں اور زمین میں اور اللہ ہی عزیز و  
حکیم ہے

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ کی معرفت میں جس طریقہ سے اہل ارض مثل کے محتاج ہیں۔ اسی طریقہ سے اہل سموات بھی معرفت باری تعالیٰ میں مثل کے محتاج ہیں۔  
مثل اور مثل کا باہمی فرق: ایک نوع کے افراد آپس میں ایک دوسرے کی مثل ہوتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کی مثل امد بکر زید کی مثل۔

مثل ایک موجود کا دوسرے موجود سے صفت میں متساوی ہونا۔ جس میں صفت نمایاں ہوتی ہے۔ اس کو غیر نمایاں صفت والے کی مثل قرار دیا جاتا ہے۔ مثل چونکہ دوسرے کو سمجھانے کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ اس لیے نمایاں و غیر نمایاں ہونے کا امتیاز ملحوظ مخاطب ہوگا۔ یعنی مخاطب کے لحاظ سے جس میں صفت نمایاں ہے وہ مثل قرار پاتا ہے۔ اسی وجہ سے اللہ کو غیر اللہ کی مثل نہیں قرار دیا گیا۔ کیوں کہ اللہ کے صفات تک عقول کی رسائی ممکن ہی نہیں چونکہ عقول صفات خدا کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اس لیے اللہ غیر اللہ کے لیے مثل نہیں قرار پاسکتا۔



اللہ کے لیے کوئی مثل نہیں۔ کیونکہ واجب الوجود ہونے میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہے

اسی لیے ارشاد ہوتا ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ  
اللہ کی مثل کوئی نہیں ہے

البتہ اللہ کے لیے مثل ہی نہیں بلکہ مثل اعلیٰ ہے۔ زمین و آسمان والوں کے اعتبار سے اللہ کے صفات اس مثل اعلیٰ میں نمایاں ہونا چاہئیں۔ ورنہ اللہ کے صفات کی مثل نہیں قرار پاسکے گا۔ قرآنی مجید میں مثل کا استعمال غیر محسوس کو محسوس کے ذریعے سمجھانے کے موقع پر زیادہ تر ہوتا ہے، باری تعالیٰ کی معرفت کے لیے مثل اعلیٰ مغنون اول کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں قرار پاسکتا۔ اس مثل اعلیٰ کو اللہ کی معرفت بلا واسطہ ہوگی اور اس مثل اعلیٰ کے غیر کو باری تعالیٰ کی معرفت اس مثل اعلیٰ کے واسطہ سے ہوں۔ حدیث عائشہؓ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

كَذْتُ كَثْرًا خَفِيًّا فَاجَبْتُ

اَنْ اَحَرْتُ فَخَلَقْتُكَ يَا

حُجْكَ اَوْ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

پیدا کر دیا یا میں نے فوراً مختصص خلق

کو پیدا کر دیا۔

یہاں بھی نخل سے مراد مخلوق اقل ہی ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی صفات موجود نہیں چونکہ میں نباتات ہیں لیکن ان کا ظہور نہ تھا۔ کیونکہ باری تعالیٰ اپنی صفات کا خود منظر نہیں قرار پاسکتا۔ ورنہ محل حوادث ہو کر ممکن الوجود ہو جائے گا۔ صفات باری تعالیٰ وجود کے لحاظ سے قدیم اور ظہور کے لحاظ سے حادث ہیں۔ اور کوئی صفت اپنے وجود کے اعتبار سے دوسرے کے لیے مفید نہیں قرار پاسکتی بلکہ محل ظہور میں اگر صفت بغیر کے لیے مفید ہو کرتی ہے۔



شنا عالم کاظم عالم میں موجود ہونے کی حد تک کسی کے لیے مفید نہیں۔ البتہ جب علم کا ظہور ہوگا تو غیر کے لیے مفید ہو سکے گا۔ چونکہ غیر کو نادرہ پہنچانا مقصود تھا۔ اس لیے باری تعالیٰ کو یہ بات پسند آئی کہ اس کے صفات محل وجود سے آگے بڑھ کر محل ظہور میں آئیں۔ پس صفات باری تعالیٰ کا مظہر ہی مثل اقل ہے۔ اگر اس مظہر مثل اعلیٰ میں کوئی نقص تجویز کیا جائے گا تو وہ نقص باری تعالیٰ کی طرف عائد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ علت و معلول کے درمیان جب کوئی واسطہ نہ ہو تو معلول میں نقص کے معنی یہ ہوں گے کہ علت اس امر سے عاجز تھی کہ معلول کو ایسا بنادے جو مکمل طور پر علت کی عکاسی کر سکے پس ثابت ہوا کہ مثل اعلیٰ حقیقت محمدیہ ہے اور حقیقت محمدیہ کا مظہر ایک نہیں ہے بلکہ اس کے مظاہر ہر جود میں جیسا کہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ

أَوَّلُنَا مُحَمَّدٌ وَآخِرُنَا مُحَمَّدٌ  
وَأَوَّلُنَا مُحَمَّدٌ وَآخِرُنَا مُحَمَّدٌ  
ہمارا پہلا بھی محمد ہے درمیانی بھی  
محمد ہے اور آخر بھی محمد اور ہم کل کے  
کل محمد ہیں

اس حدیث کا مقصد صرف یہ ہے کہ حقیقت ایک تھی جس کا ظہور چودہ مظاہر ہیں  
ہو۔ ان مظاہر کی تکمیل کی طرف باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے

يُرِيدُونَ لَيُظْفَرُوا نُورًا  
يُرِيدُونَ لَيُظْفَرُوا نُورًا  
یہ لوگ اللہ کے نور کو اپنے منہ کی  
پھونکوں سے بجھانا چاہتے ہیں اور اللہ  
اپنے نور کو مکمل کر کے رہے گا اگرچہ  
مشرکوں کو یہ امر ناگوار گذرے

یہ مطلب اس حدیث کا ہے جس میں حضرت رسالت اکبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے



ارشاد فرمایا کہ میں اور علی علیہ السلام ایک ہی نور سے ہیں۔ ہم دونوں کا نور صلب بعد المطلب  
 ایک ایک ہمارا صلب بعد المطلب کے بعد اس نور کے دو حصے ہو گئے۔ ایک حصہ صلب  
 بعد اللہ میں آیا۔ جس سے میں پیدا ہوا اور دوسرا حصہ صلب ابو طالب کی طرف منتقل ہوا  
 جس سے علی علیہ السلام پیدا ہوئے۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ نور مجرد کا تحقق نہ صلب سے ہو سکتا  
 ہے۔ اور نہ نور مجرد قابل تقسیم قرار پاسکتا ہے۔ پس وہ نور جو منتقل ہوتا رہا اور تقسیم ہوا اور نور مادی  
 تھا ان حضرات کے اجسام نور سے ہی تھے یہی اجسام مقدسہ حقیقت محمدیہ کے مظاہر تھے۔ اسی  
 لیے اصول کافی میں امام علیہ السلام کا ارشاد ہے لو کانحن ماعرف اللہ اگر ہم موجود نہ ہوتے  
 تو ان کی معرفت ہی ممکن نہ تھی۔

وَفِي الْيَوْمِ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 ابْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
 وَمَلَأَ قَالَ لِعَلِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 وَأَنْتَ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَفِي رِوَايَةٍ  
 أَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِ خُطْبَتِهِ نَحْنُ كَلِمَةُ  
 السَّعَادَةِ وَسَبِيلُ الْهُدَى وَالْمَثَلُ  
 الْأَعْلَى فِي الزِّيَارَةِ الْجَامِعَةِ  
 الْجَوَادِيَّةِ السَّلَامُ عَلَى أَيْمَتِهِ  
 الْهُدَى وَالْأَعْلَى قَوْلُهُ وَدَرَسَتْ  
 الْأَنْبِيَاءُ وَالْمَثَلُ الْأَعْلَى

کتاب یون اخبار الرضا میں امام رضا علیہ  
 السلام سے روایت ہے کہ جناب  
 رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے  
 حضرت علی علیہ السلام سے فرمایا کہ تم مثل  
 اعلیٰ ہو اور ایک سب روایت میں ہے کہ امام  
 رضا علیہ السلام نے اپنے خطبہ کے اخیر  
 میں فرمایا کہ ہم کلمہ اتقوا سے و  
 سبیل الہدیٰ اور مثل اعلیٰ ہیں اور امام محمد  
 تقی علیہ السلام کی زیارت مہمہمہ میں ہے  
 سلام ہو ایہ بدعی پر یہاں تک کہ آپ نے

(فرمایا اور سلام ہو دارالان انبیاء پر اور سلام ہو مثل اعلیٰ پر (تفسیر صافی تفسیر سورة قنورا)



مجلد



# حسن و قبح عقلی

قال العلامة: چوتھی فصل عدل باری تعالیٰ کے بیان میں ہے۔ اس فصل میں چند مباحث ہیں۔

پہلا مبحث: حسن و قبح عقلی کے بیان میں

عقل بداعتہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ بعض افعال فی نفسہ حسن ہیں مثلاً امانت کا ادا کرنا احسان و صدق تافہ۔ اور بعض افعال فی نفسہ قبیح ہیں۔ مثلاً ظلم و کذب و سار (فرور رساں) اسی لیے افعال کے حسن و قبح ہونے کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو شریعت کے قائل نہ تھے مثلاً طاعنہ (دہریہ) اور حکماء و متقدمین اگر اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہ ہو گا تو شرعی بھی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مدور کذب کے قبح پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہ رہے گی۔

قال الشارح رحمہ: مصنف علیہ الرحمۃ مباحث توحید سے فارغ ہوئے۔ تو عدل کی بحث کو شروع کیا۔ عدل باری تعالیٰ سے مراد باری تعالیٰ کو از بحاب فعل قبیح و ترک فعل واجب سے منزہ و میرا سمجھنا ہے۔ جو کہ عدل باری تعالیٰ کی معرفت حسن عقلی و قبح عقلی کی معرفت پر موقوف ہے۔ اس لیے مصنف علیہ الرحمۃ نے حسن و قبح عقلی کے بیان سے اس بحث کو شروع کیا۔

جانتا چاہیے کہ فعل کسی تعریف کا محتاج نہیں ہے بلکہ فعل کا مفہوم شخص سمجھتا ہے فعل کا مدور یا تحت الشعور ہوتا ہے یا بلا شعور۔ افعال بلا شعور یہ معنی بحث میں نہیں آتے مثلاً



حرکت نام رسونے والا یا حرکت سہی دھونے والا، افعال شوریہ کی چند قسمیں ہیں اس لیے کہ اس فعل سے یا عقل متنفر ہے یا نہیں مگر متنفر ہے تو اس فعل کو قبیح کہتے ہیں۔ اگر عقل متنفر نہیں ہے تو اس کا کرنا و نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ یا کسی ایک کو ترجیح ہے۔ اگر فعل و ترک دونوں برابر ہیں۔ تو اس فعل کا نام مباح ہے۔ اور اگر کسی کو ترجیح ہے تو اگر فعل کو ترجیح ہے تو اس کا ترک جائز ہے یا نہیں۔ عقل کا نام مستحب اور دوسرے کا نام واجب ہے۔ اور اگر ترک کو ترجیح ہے تو یا فعل جائز ہو گا یا جائز نہ ہو گا پہلے کا نام مکروہ اور دوسرے کا نام حرام ہے (شرع متین میں یہی احکام خمس ہیں۔ مباح۔ مستحب۔ واجب۔ حرام۔ مکروہ۔ حرام)۔

افعال شوریہ کی چھ قسمیں قرار پاتی ہیں۔ قبیح۔ واجب۔ مستحب۔ حرام۔ مکروہ۔ و مباح۔ اقسام افعال شوریہ کی وضاحت کے بعد یہ معلوم ہوا چاہیے کہ حسن و قبح کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے۔

- ۱۔ حسن صفت کمال اور قبح صفت نقص کو کہتے ہیں۔ مثلاً علم حسن ہے اور جہل قبیح ہے۔
- ۲۔ حسن شے کا موافق طبع ہونا اور قبح شے کا مخالفت طبع ہونا مثلاً منکلات (لذیہا ثبہار) کو حسن اور الام و مصائب کو قبح کہا جاتا ہے۔

- ۳۔ حسن وہ فعل ہے کہ جس کا فاعل دنیا میں مدح اور آخرت میں ثواب کا مستحق قرار پائے۔
- قبیح وہ فعل ہے کہ جس کا فاعل دنیا میں مذمت اور آخرت میں عذاب کا مستحق قرار پائے۔
- پہلے دو معنی کے اعتبار سے حسن و قبح کے عقلی ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے البتہ تیسرے معنی کے لحاظ سے حسن و قبح کے عقلی ہونے کے متعلق حکمائے اسلام میں اختلاف واقع ہوا ہے۔
- مذاہب اثنائہ کا خیال ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے اشیاء کے حسن و قبح پر عقل طالت نہیں کرتی بلکہ شرع نے جس شے کو حسن قرار دیا وہ حسن ہو گئی اور جس شے کو قبح قرار دیا وہ قبیح



ہو گئی۔ اور فرقہ معتزلہ دامائیر کے نزدیک اس تیسرے معنی کے لحاظ سے بھی اشیاء کا حسن و قبح  
عقلی ہے حق فی نفس حق ہے اور قبح فی نفس قبح ہے۔ شرع صرف اشیاء کے حسن و قبح کی  
کافیت و مبین ہے۔

فرقہ معتزلہ دامائیر نے اپنے مسلک کے اثبات پر چند تہنیتات کی ہیں۔  
پہلی تہنیتیہ: ہم بلاعتہ بعض اشیاء کے حسن و قبح کو کہتے ہیں جس میں شک و شبہ کی گنجائش  
نہیں ہے۔ مثلاً بداعتہ ہمیں علم ہے کہ صدق نافع۔ انصاف۔ احسان اور بھلاک ہونے والوں کو  
ہلاکت سے بچانا افعال حسنہ ہیں اسی طریقہ سے بعض افعال کے قبح ہونے کا بھی ہم کو علم بدیہی  
ہے مثلاً کذب منارہ ظلم غیر مستحق کے ساتھ برائی سے پیش آنا اور اسی قسم کے دیگر افعال کے قبح کو ہر  
شخص جانتا ہے۔ اسی وجہ سے یہ حکم فطرتِ انسانی میں رویت فرمایا گیا ہے۔ اگر ہم کسی شخص سے  
یہ کہیں کہ اگر تم سچ ہو گے تو تم کو ایک دینار انعام دیا جائے گا۔ اور اگر جھوٹ ہو گے تب بھی  
تمہیں ایک دینار انعام دیا جائے گا اور سچ و جھوٹ تمہارے لیے دونوں برابر ہیں پس وہ  
شخص شرع کے حکم کو معلوم کیے بغیر اپنی عقل کے ذریعہ سچ اختیار کرے گا۔ اور جھوٹ سے  
کٹا کشتی کرے گا۔

دوسری تہنیتیہ: اگر اشیاء کا حسن و قبح فقط شرع سے معلوم ہو سکے گا اور عقل اشیاء کے  
حسن و قبح کا ادراک نہ کرے گی۔ تو لازم آئے گا کہ بغیر شرع نہ اشیاء میں حسن پایا جاتے اور نہ  
قبح کیوں کہ شرط کے تحت ہونے سے مشروط ذات ہو جاتا ہے حالانکہ بغیر شرع اشیاء میں  
حسن و قبح موجود ہے جو لوگ شرع کے قائل نہیں ہیں مثلاً لحد و مشرک، دھکائے ہند بھی  
جو شریعت کے قائل نہیں ہیں بعض اشیاء کے حسن و بعض اشیاء کے قبح کے قائل ہیں۔ پس  
ثابت ہوا کہ اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔



تیسری تنبیہ: اگر اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہ ہوگا۔ تو شرعی بھی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ اس صورت میں کذب شارح کے قبح پر کوئی عقلی دلیلی تو قائم نہ ہو سکے گی اور شارح اپنے کذب کے قبح کو خود بیان نہیں کر سکتا۔ پس شارح نے جن اشیاء کے حسن و قبح کی خبر دی ہے ان کے حسن و قبح پر یقین نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے شارح نے جھوٹی خبر دی ہو یا جس معنی کو حسن کو قبح اور قبح کو حسن قرار دے دیا ہو۔ پس اشیاء کا حسن و قبح شرعی بھی نہ رہا:

## تشریح

بعض حضرات عدل باری تعالیٰ کو توحید میں داخل سمجھتے ہیں جس طریقہ سے اور صفات ثبوتیہ مثلاً قدرت و علم وغیرہ لیکن ایسا نہیں ہے توحید میں صرف وہ صفات آ سکتی ہیں جو صفات ذات ہیں۔ عدل صفت ذات نہیں ہے بلکہ صفت فعل ہے۔ اس لیے صفات ذات ہیں عدل کو شامل نہیں کیا جاسکتا۔

اصول دین میں سے دوسری اصل عدل ہے۔ اس کے متعلق بھی اختلاف ہے کہ عدل اصول دین میں شامل ہے یا نہیں۔ اہل اسلام کے نزدیک اصول دین تین ہیں۔ توحید، نبوت، معاد۔

فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک اصول دین پانچ ہیں۔ توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد۔

توحید و نبوت و معاد کے اصول ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے ہمیں بھی کوئی حجاج نہیں ہے کہ ان تینوں کے اصول دین ہونے کے متعلق کوئی دلیل پیش کریں۔ عدل و امامت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ فرقہ شیعہ نے ان دونوں کو اصول دین میں داخل کیا ہے۔ اس



یہی ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عدل و امامت شیعوں کے اضافہ کردہ اصول ہیں۔ یا حقیقتہً دین  
عدل و امامت کے بغیر غیر مکمل رہتا ہے۔

## اُصول و فروع میں فرق

اصول وہ ہیں جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک کا انکار کر دیا جائے  
تو اصل دین ہی ختم ہو جائے۔

فروع کچھ افعال و اعمال کا نام ہے جن کے ترک کرنے سے اصل دین ختم نہیں ہوتا۔  
جس قدر عمل ہو سکے ایسی قدر مزہ او سزا ہوتی ہے۔ کسی ایک کے تارک کی سزا دئی نہیں ہوتی۔  
اگر عدل باری تعالیٰ کو اصول دین سے علیحدہ کر دیا جائے گا تو اصل دین ہی ختم ہو جائے گا۔  
اس لیے کہ اس صورت میں باری تعالیٰ سے مندرجہ فعل قبیح ممکن ہو گا۔ ہو سکتا ہے کہ باری تعالیٰ  
کسی کاذب نبی کی تصدیق فرما دے یعنی اس کے افعال پر مسجودہ کو ظاہر فرما دے پس نبی صادق  
دینی کاذب کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہ رہے گا اور رضائی احکام تقینی نہ رہیں گے۔ جب  
خدائی احکام تقینی نہ رہے تو اصل دین ہی ختم ہو گیا۔ و نیز اگر عدل باری تعالیٰ کو اصول دین میں  
شامل نہ کیا جائے گا۔ تو انسانوں کا پیدا کرنا اور ان کو مکلف قرار دینا عبث و بیکار ہو گا۔ دنیا  
کو پیدا کرنے کی کوئی وجہ نہ ہو گی۔ اس لیے کہ خدا کو بندوں کی اطاعت و معصیت کا علم ازل سے  
ہے۔ مطیع بندوں کو جزا و نعام دے گا۔ گنہگار بندوں کو سزا اپنے علم کی بنا پر دے دیتا۔ اور ابتداءً  
ہی نیکو کاموں کو جنت اور بدکاروں کو جہنم میں داخل کر دیتا۔ استحقاق ثواب و عقاب کے لیے  
مکلف کو واسطہ قرار دینا باری تعالیٰ کے عدل ہی پر مبنی ہے اس لیے کہ ثواب کے معنی ہیں  
هُوَ الشَّعْرُ الْمُسْتَشْقِ الْمَقَارِنُ ثواب وہ نفع مستحق ہے کہ جو عظیم و



نشان و شواہد و سرائی و سرائی

اجلال سے ملا ہوا ہو۔

لَتَعْظِيْمُوْا اِلٰجَلَالِ

غیر مستحق کی تعظیم عقلاً قبیح ہے جس وقت تک استحقاق تعظیم پیدا نہ ہو جائے۔ ثواب نہیں دیا جاسکتا اور استحقاق پیدا ہو گا تکلیف پر عمل کرنے کے بعد پس اگر عدل باری تعالیٰ سے انکار ہو گا تو تکلیف بیکار ہو گی اور جب تکلیف بیکار ہوئی تو اصل دین ختم۔  
عدل باری تعالیٰ سے مراد یہ ہے کہ وہ واجب کو ترک نہیں کرتا اور فعل قبیح کا ارتکاب نہیں کرتا۔ واجب سے مراد واجب فعلی ہے یعنی جس کے ترک پر عقلاً مذمت کریں۔

ہم اس امر کا اظہار بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ عدل باری تعالیٰ کو شیعوں نے اصول دین میں داخل کیا ہے یا جب سے دین ہے اسی وقت سے عدل اصول دین میں داخل ہے۔  
باتفاق سلبین مجدد اصول دین میں داخل نہیں ہے اور یہ امر بھی مسلم ہے کہ کسی فرع کے ترک پر دائمی سزا نہیں دی جاسکتی۔ تو پھر سزا کا ترک مجدد پر کیوں دائمی سزا دی گئی اور ہمیشہ کے لیے لعنت کا طوق اس کے گلے میں ڈالا گیا کیا شیطان نے توحید و نبوت و مساویں سے کسی اصل کا انکار کیا تھا۔ قرآن مجید ثابت ہے کہ وہ توحید کا منکر نہ تھا۔ نبوت و انبیاء کا اقرار بھی۔

اَلَا عِيْدَاكَ الْمُخْلِصِيْنَ  
یعنی تیرے مخلص بندوں کے علاوہ

سب کو گمراہ کرنے کی کوشش کر دل مگار مخلص جس سے یعنی جن کو اللہ نے عبادت کے لیے خالص کر لیا ہو معصومین ہی ہو سکتے ہیں

قرآن میں موجود ہے

اِلٰی يَوْمٍ يُبْعَثُوْنَ

یوم بعثت تک مجھے زندہ رکھ

سے اقرار سعادتمندی ہے۔ پھر جب اصول دین میں سے کسی اصل کا انکار نہ تھا۔ تو دائمی سزا کا



مستحق کیوں ہوا۔ اگر ایک سجدہ کا ترک کر دینا ہی اس طولانی سزا کا سبب ہے تو اگر ایک مسلمان صبح کی نماز ترک کر دے تو وہ چار سجدوں کا تارک قرار پائے گا۔ اس کی سزا کتنی ہونی چاہیے۔ بغرض محال اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ سزا ترک سجدہ ہی کی بنا پر تھی تو باری تعالیٰ نے شیطان سے دریافت کیوں فرمایا

مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ  
اُمِرْتُكَ  
شیطان فرمایا تو بتا کہ تو نے کیوں  
سجدہ نہیں کیا جبکہ میں نے تجھ کو سجدہ  
کرنے کا حکم دیا تھا

وہ طعون جواب میں کہتا ہے

اَتَلْخَيْرُ مِمَّنْ خَشِيَ مِنْ  
مَّا بَرَأَ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ  
میں آدم سے افضل ہوں کیوں کہ تو  
نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو  
خاک سے

اور افضل کو مفضول کے سامنے جھکا نا خلاف عدالت ہے۔ اس جواب کا سننا تھا کہ ارشاد ہوا خاشع طعون نکل جا۔ دور ہو مجھے غیر عادل سمجھتا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ سزا ترک سجدہ پر نہ تھی بلکہ اس ترک سجدہ کے ضمن میں عدل باری تعالیٰ کا انکار تھا۔ عدل باری تعالیٰ کے انکار پر اس کو یہ سزا دی گئی۔ اگر عدل باری تعالیٰ اصول دین میں داخل نہ ہوتا تو شیطان کو دائمی سزا دی جاتی۔ کیوں کہ یہ امر مسلم ہے کہ کسی اصل کے انکار پر ہی سزا دائمی ہوتی ہے کسی فرع کے ترک پر سزائے دائمی نہیں دی جاسکتی۔ پس ثابت ہوا کہ عدل باری تعالیٰ اس وقت سے اصول دین میں داخل ہے کہ جس وقت دین روئے زمین پر آیا بھی نہ تھا۔

اب رہا مسئلہ امامت کہ شیعوں نے امامت کو اصول دین میں داخل کیا ہے۔ ہر اس کے



متعلق ہم یہاں صرف علامہ رفقا زانی کی کتاب شرح عقائد نسفی کی عبارت کو نقل کر دیتا کافی سمجھتے ہیں۔

شرح عقائد نسفی علامہ رفقا زانی ص ۱۲۹ پر یہ عبارت موجود ہے۔

ثُمَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ نَصَبَ  
أَوَّلَاهُمْ وَاجِبٌ إِنَّمَا الْخِلَافُ  
فِي أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ أَمْ  
عَلَى الْخَلْقِ عَقْلًا أَوْ سَمْعًا وَ  
الْمَذْهَبُ أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى الْخَلْقِ  
سَعَاءَ الْقَوْلِ صَلَحَتْ مَرَاتُ  
مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ  
مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً وَلَيْدًا  
قَدْ مَوَّكَ عَلَى دِينِ الرَّسُولِ۔

اس بات پر تمام مسلمانوں کا اجماع  
ہے کہ نصب امام واجب ہے عقل  
صحت اس بارے میں ہے کہ نصب امام  
اللہ پر واجب ہے یا بندوں پر واجب ہے  
اور یہ جوہر عقلی ہے یا شرعی مذہب  
اہل سنت یہ ہے کہ بندوں پر واجب کہ امام  
مقرر کریں اور یہ جوہر شرعی ہے جس کی  
دلیل جناب راتنا ب صلح کا قتل ہے کہ  
جو شخص اس حالت میں مرجعے کہ اپنے زمانے  
کے امام کو نہ پہچانتا ہو وہ کفر کی موت  
مرتا ہے اسی لیے صحابہؓ نے قمر امام کو  
دفن رسول پر مقدم رکھا

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عدم معرفت امام زمانہ کی حالت میں مرجعے  
کو کفر کی موت قرار دیا ہے جس کا مزید بھی مفہوم یہ ہے کہ امامت اصول دینی میں داخل ہے اس  
لیے کہ فروع میں سے کسی فرع کی عدم معرفت کی حالت میں مرتبا اتفاق مسلمین کفر کی موت نہیں  
ہے اگر کوئی کافر اسلام لائے اور لا الہ الا اللہ کہل رسول اللہ کے اقرار و اعتقاد



کے بعد فوراً مر جائے بغیر اس کے کہ اس کو کسی فرع کی معرفت حاصل ہوئی ہو۔ تودہ شخص اسلام کی موت مترتب ہے نہ کہ کفر کی موت البتہ اصول دین میں سے کسی اصل کی عدم معرفت کی حالت میں مرتاکفر کی موت ہے۔ اس حدیث میں مسلمانوں کو نہ جرح و فہرج کا اختیار حاصل ہے۔ اور نہ امام کے معنی میں کسی تصرف کا حق ہے کیوں کہ اس حدیث پر ایک واجب یعنی نصب امام کی بنیاد قائم ہے اگر حدیث سے انکار نہ کیا یا امام کے معنی قرآن کے لیے گئے تو وجوب نصب امام پر کوئی دلیل شرعی علامہ قسازانی کے قول کی بنا پر زور ہے گی نہ



تشریح علیہ الرحمہ نے صدق کو تافخ اور کذب کو مضار (ضرر رسال) کی قید سے اس لیے یقین کیا ہے کہ صدق مطلقاً حسن نہیں ہے اور نہ کذب مطلقاً قبیح ہے۔ بلکہ اگر صدق فسخ رسال ہے تو حسن ہے اسی طریقہ سے اگر کذب ضرر رسال نہیں ہے تو قبیح نہیں ہے۔ اں اگر کذب ضرر رسال ہے تو قبیح ہے۔ اس پر قریب قریب تمام مسلمان متفق ہیں اور تفاضل مغل بھی یہی ہے۔ ہم اس مقام پر کتاب ریاض الصالحین للامام الحدیث الحافظ محی الدین ابی زکریا یحییٰ بن شریف النووی باب بیان ما یجوز من الکذب ص ۶۵ و ۶۶ کی عبارت نقل کرتے ہیں اس عبارت سے فقہ کا مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔ وہ عبارت یہ ہے:

وَمُخْتَصَرُ ذَلِكَ أَنَّ	اور حاصل کلام یہ ہے کہ کلام
الْكَلَامَ وَمِيسَكُهُ إِلَى الْقَوَائِدِ	مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ
فَكُلُّ مَقْصُودٍ مَبْجُودٍ	ہے پس ہر وہ پسندیدہ مقصد جس
يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ بِغَيْرِ	کا حاصل کرنا بغیر کذب ممکن ہو اس



الْكَذِبُ يَحْرُمُ الْكَذِبُ  
 فِيهِ وَانْ لَمْ يُمَكِّنْ  
 تَحْسِيلُهُ إِلَّا بِالْكَذِبِ جَاءَ  
 الْكَذِبُ تَعْلَنَ كَانَتْ  
 تَحْسِيلُ خَالِكِ الْمُقْصُودِ مِنْهَا  
 كَانَ الْكَذِبُ مُبَاحًا  
 إِنْ كَانَ وَاجِبًا كَانَ الْكَذِبُ  
 وَاجِبًا فَإِذَا اخْتَفَى مُسْلِمٌ  
 مِنْ ظَالِمٍ يُبِيدُهُ قَتَلَهُ  
 أَوْ أَخَذَ مَالَهُ وَأَخْطَى مَالَهُ  
 وَسُئِلَ الْإِنْسَانُ عَنْهُ  
 جَبَّ الْكَذِبُ بِإِخْفَائِهِ  
 وَكَذَلِكَ كَانَ عِنْدَ كَاوَدِيعَةٍ  
 وَارَادَ ظَالِمٌ أَخْذَ هَادِجٍ  
 الْكَذِبُ بِإِخْفَائِهِمَا.

مقصد کے حاصل کرنے میں جھوٹ  
 بولنا حرام ہے اور اگر وہ مقصد بغیر  
 جھوٹ بولے جوئے حاصل نہیں ہو سکتا  
 تو جھوٹ بولنا جائز ہے پھر اگر مقصد  
 مباح ہے تو جھوٹ بولنا بھی  
 مباح ہوگا۔ اور اگر وہ مقصد  
 واجب ہے تو جھوٹ بولنا بھی واجب  
 ہوگا۔ پس اگر کوئی مسلمان کسی ایسے  
 ظالم کے خون سے چھپ جائے جو اس  
 کو قتل کرنا چاہتا ہو یا اس کا مال  
 چھین لینے کا قصد رکھتا ہو اور مسلمان  
 نے اس مال کو چھپا رکھا ہو اور کسی  
 شخص سے اس ظالم کے متعلق سوال کیا  
 جائے تو اس شخص پر واجب ہے کہ مسلم اور  
 اس کے مال کو چھپانے کی مرضی سے  
 جھوٹ بولے اور اسی طریقے سے اگر کسی  
 شخص کے پاس دوسرے شخص کی امانت

ہو اور کوئی ظالم اس امانت کو لینا چاہے تو اس شخص پر واجب ہے کہ امانت کو چھپائے  
 اور جھوٹ بولے کہ میرے پاس امانت نہیں ہے۔



جہازت مذکورہ سے واضح ہے کہ اگر کذب نافع ہے تو قبیح نہیں بلکہ واجب ہو جاتا ہے اور صدق اگر ضرر رساں ہے تو حرام ہو جاتا ہے۔ اسی کو ہم یقینہ کہتے ہیں۔ اس لیے کہ یقینہ کی تعریف یہ ہے:

التَّيَقُّنُ هُوَ اخْتِيَارُ اقْوَالِ  
الْفَيْصِحَاتِ  
وہ قبیح کاموں میں اس کو اختیار کرنا  
جس میں فصاحت کم ہے یقینہ کہلاتا ہے

مذکورہ بالا مثالوں میں مسائل کی جان یا مال کے ضائع ہونے میں فصاحت زیادہ ہے اور جھوٹ بولنے میں فصاحت کم ہے۔ اس لیے جھوٹ بولنے کو اختیار کرنا عقلاً واجب ہے۔ پس یقینہ عقلاً واجب ہے۔ ہر وہ شخص جس کے پاس ٹھوڑی سی بھی عقل ہے۔ یقینہ کے وجوب کا قائل ہو گا۔ اسی لیے ائمہ علیہم السلام کے اقوال میں آج ہے کہ

كَادِیْنَ لِمَنْ لَا یَقِیْنَةَ لَهُ  
یو یقینہ نہیں کرتا اس کا کوئی دین ہی  
نہیں ہے

اس لیے کہ یقینہ مقتضائے عقل ہے جہاں یقینہ نہیں وہاں عقل نہیں۔ اور جہاں عقل نہیں وہاں دین کا کیا کام؟



## بندہ فاعل مختار ہے

**قال العلامة:** دوسرا مبحث: ہم فاعل مختار ہیں کیونکہ ہمارے افعال میں فرق ہے۔ ہمارے بعض افعال ایسے ہیں جن کے ترک پر ہم قادر نہیں۔ مثلاً انسان کا کھٹے کی چھت سے گرنا۔ اور بعض افعال کے ترک پر ہم قادر ہیں مثلاً کھٹے سے سیڑھی کے ذریعہ نیچے اترنا اور اس لیے بھی کہ اگر ہم اپنے افعال میں مختار نہ ہوں گے تو ہمیں مکلف قرار دینا بے معنی ہوگا۔ اور ہمارا کوئی گناہ ہمارا گناہ نہ ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ اگر ہمارے افعال کا فاعل باری تعالیٰ ہوگا تو باری تعالیٰ کے لیے عقلاً قبیح ہوگا کہ افعال کا فاعل تو خود ہو اور منزل نہیں پہنچتا۔ اور قرآن مجید کی آیات بھی اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ ہم اپنے افعال میں خود مختار ہیں۔

**قال الشانخ:** ابو الحسن اشعری اور ان کے متبعین کے نزدیک تمام افعال کا فاعل باری تعالیٰ ہے خواہ وہ افعال خیر ہوں یا شر بدہ اپنے کسی فعل کا فاعل نہیں ہے۔

بعض ماشری کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا ہوتا ہے لیکن کسب یعنی فعل کی اطاعت و معصیت کا تعلق بندہ سے ہے۔ اور بعض مشائخ نے کسب کے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ بندہ جب کسی فعل کا مصمم ارادہ کرتا ہے تو خدا اس کے ارادہ کے بعد فعل کو پیدا کر دیتا ہے۔

فرق معتزلہ و زیدیہ اور فرقہ امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ بندہ کے افعال اور ان افعال کے صفات اور وہ کسب جس کا ذکر مشائخ نے کیا ہے۔ بندے کی قدرت و اختیار سے واقع ہوتے ہیں۔ بندہ اپنے افعال میں مجبور نہیں ہے۔ بندہ کو فعل و ترک دونوں پر قدرت ہے۔ یہی مذہب پسند زہوہ سے حق ہے۔



پہلی وجہ: اگر ہم اپنے افعال میں مجبور ہوتے تو ہمارے افعال کیساں ہوتے ان میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ لیکن ہمارے افعال میں فرق موجود ہے۔ ہمارے بعض افعال قصد و ارادے کے ماتحت ہوتے ہیں۔ ہم ان افعال میں فعل و ترک وہ نزل پر قادر ہیں مثلاً چاہیں اتریں چاہیں نہ اتریں۔ اور بعض افعال قصد و ارادے کے ماتحت نہیں ہوتے مثلاً کوٹھے پر سے گر پڑنا۔ ان افعال میں ہم فعل و ترک پر قادر نہیں ہوتے پس معلوم ہوا کہ ہم اپنے افعال میں مجبور نہیں ہیں بلکہ خود مختار ہیں۔ دوسری وجہ: اگر ہم اپنے افعال کے فاعل نہیں ہیں تو ہم احکام خداوندی کے مکلف ہیں یا نہیں۔ اگر مکلف ہیں تو تکلیف بالایطاق لازم آئے گی ورنہ امور کا مکلف قرار دینا جن پر ہم قادر نہیں ہیں اور تکلیف بالایطاق بالاطاعہ مسلمین باطل ہے۔ اور اگر ہم احکام خداوندی کے مکلف نہیں ہیں تو ان احکام کو ترک کرنے کی صورت میں عاصی و گنہگار نہ ہوں گے۔ حالانکہ ترک احکام کی صورت میں ہم باجماع مسلمین عاصی و گنہگار ہیں پس ثابت ہوا کہ ہم اپنے افعال کے فاعل ہیں۔

تیسری وجہ: اگر بندہ اپنے افعال کا فاعل نہ ہوگا۔ تو معاذ اللہ باری تعالیٰ کا اظلم الظالمین ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ جب بندے کے افعال کا فاعل خود باری تعالیٰ ہے۔ تو ان افعال پر بندہ کو منرا دینا باری تعالیٰ کے لیے محال ہوگا۔ اس لیے کہ ان افعال کا فاعل بندہ نہیں ہے جن پر سزا دی جا رہی ہے۔ حالانکہ باجماع مسلمین بندہ مثاب و معاقب ہوگا۔ اس صورت میں باری تعالیٰ کا اظلم الظالمین ہونا لازم آئے گا۔ اور ذات باری تعالیٰ ظلم سے منزہ ہے۔ چونکہ وجہ: قرآن مجید جو حق و باطل میں فیصلہ کرنے والا ہے۔ ان آیات سے پُر ہے جن میں بنائے کے فعل کو بندے کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

قَوْلِهِ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ اٰلِهَتَاكَ

و اے ہے ان لوگوں کے لیے جو کتاب



یَا بَیِّنُ یُھِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ

کواپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں پھر کہتے ہیں کہ یہ کتاب خدا کی نازل کردہ ہے

دوسری آیت :

اِنْ یَّبْتَغُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ

یہ لوگ صرف ظن کا اتنا مع کرتے ہیں

تیسری آیت :

لَا یُخَیِّرُ اللّٰهُ مَا بَیْنَهُمْ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ

اللہ اس وقت تک ان کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ یہ لوگ خود اپنی حالت میں تبدیلی پیدا نہ کر لیں۔

چوتھی آیت :

وَمَنْ یَّعْمَلْ سُوءًا یُجْزَ بِہٖ

جو شخص کسی برائی کا مرتکب ہوگا اس کو اس برائی کی سزا دی جائے گی۔

پانچویں آیت :

کُلُّ لَمْرٍ وَّجَمًا کَسَبَ رَہِیْنٌ

ہر شخص اپنے اعمال میں گرو رکھا ہوا ہے

چھٹی آیت :

جَزَاءُ بِمَا کَسَبْتُمْ تَعْمَلُونَ

یہ تمہارے اعمال کی جزا ہے

ان آیات کے علاوہ اور بہت سی آیات ہیں جن میں بندے کے فعل کو بندے کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے اور اسی طریقہ سے وہ آیات جن میں وعدہ و وعید ہیں۔ آیات وعدہ و وعید اس کثرت سے ہیں کہ جن کا احصاء نہیں ہو سکتا۔ پس قرآن مجید کی آیات سے ثابت ہے کہ بندہ اپنے افعال میں مجبور نہیں ہے بلکہ فاعل مختار ہے اگر بندہ اپنے افعال میں مجبور ہوتا تو بندے کے افعال کو بندے کی طرف منسوب نہ فرمایا جاتا۔



# فعل قبیح باری تعالیٰ کے لیے محال ہے

قال العلامة تیسرے بحث: فعل قبیح باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس لیے کہ فعل قبیح سے صارت ارادہ کرنے والا یعنی علم بالقبح موجود ہے۔ اور فعل قبیح کی طرت کوئی داعی موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ داعی یا احتیاج ہو سکتی ہے یا حکمت باری تعالیٰ کے لیے احتیاج محال ہے اور فعل قبیح میں کوئی حکمت نہیں ہوتی جب کہ فعل سے صارت موجود ہو اور داعی موجود نہ ہو تو فعل کا صدور محال ہوتا ہے۔ دینے اگر باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور ممکن ہو گا تو انبیاء کی نبوت کا ثابت کرنا ممکن ہو جائے گا۔

قال الشارح: باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور محال ہے۔ اس لیے کہ مسک زعمتہ کا ہے۔ فرقہ اشاعہ کے نزدیک باری تعالیٰ ہر فعل کا فاعل ہے خواہ وہ فعل حسن ہو یا قبیح۔

ہمارے نزدیک کی صحت پر وہ دلیلیں موجود ہیں۔

پہلی دلیل: بداعتہ مقول اس فعل کے ممتنع الصدور ہونے پر دلالت کرتی ہے جس کا داعی موجود نہ ہو اور صارت موجود ہو پس باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور محال ہے کیونکہ فعل قبیح کی طرت کوئی داعی موجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ داعی یا حاجت ہو سکتی ہے جو باری تعالیٰ کے لیے محال ہے یا داعی حکمت ہو سکتی ہے فعل قبیح میں کوئی حکمت بھی نہیں ہوتی اور فعل قبیح سے صارت موجود ہے اور وہ باری تعالیٰ کا عالم بالقبح ہوتا ہے۔

دوسری دلیل: اگر باری تعالیٰ سے فعل قبیح کا صدور ممکن ہو گا تو انبیاء علیہم السلام کی نبوت ثابت نہ ہو سکے گی اس لیے کہ فعل قبیح کے امکان کی صورت میں باری تعالیٰ کا ذنبی کی تصدیق اس کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر فرما کر کر سکتا ہے اس صورت میں انبیاء علیہم السلام کی نبوت کی صحت کا یقین حاصل نہ ہو سکے گا۔



قال العلامة: پس باری تعالیٰ کے لیے فعل قبیح کا ارادہ بھی محال ہے اس لیے کہ فعل قبیح کا ارادہ بھی قبیح ہے۔

قال الشارح: قرنا شاعرہ کا مسک ہے کہ باری تعالیٰ کے ارادہ کا تعلق مجموع کائنات سے ہے فعل حسن سے بھی اس کے ارادہ کا تعلق ہے اور فعل قبیح سے بھی۔ اس کا ارادہ شر سے بھی متعلق ہوتا ہے خیر سے بھی۔ وہ لیان کا بھی ارادہ کرتا ہے اور کفر کا بھی۔ اس لیے کہ وہ کل کائنات کا موجد ہے لہذا کل کائنات سے اس کے ارادہ کا تعلق ہوگا۔

قرنہ معتزلہ اس امر کا قائل ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے کفر و فعل قبیح کا ارادہ محال ہے۔ اور یہی مذہب حق ہے اس لیے کہ فعل قبیح کا ارادہ بھی قبیح ہے ہر شخص جانتا ہے کہ عقلا جس طریقہ سے فعل قبیح کے فاعل کی مذمت کرتے ہیں۔ اسی طریقہ سے فعل قبیح کا ارادہ کرنے والے اور فعل قبیح کا حکم دینے والے کی بھی مذمت کرتے ہیں۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی جہارت میں غار تفریح کو استعمال فرمایا کہ اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فعل قبیح کے ارادہ کا محال ہونا مردود فعل قبیح کے محال ہونے پر متفرع ہے۔ یعنی ارادہ قبیح کے استحالہ پر کسی مزید استدلال کی ضرورت نہیں ہے وہی استدلال کافی ہے جو افتخار صدور فعل قبیح پر پیش کیا گیا ہے۔



# باری تعالیٰ کا فعل کسی غرض کے ماتحت ہوتا ہے

قال العلامة: چونکہ بحث اس بیان میں ہے کہ باری تعالیٰ کا فعل کسی غرض کے ماتحت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آیات قرآنیہ اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ افعال باری تعالیٰ اغراض کے ماتحت ہوتے ہیں۔ نیز اگر باری تعالیٰ کے فعل سے کوئی غرض ثابت نہ ہوگی۔ تو لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ کا فعل عبث ہو۔ اور فعل عبث کا حکیم سے سرزد ہونا محال ہے۔  
 قال الشارح: فرقہ اشعارہ قائل ہے کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض نہیں ہوتے اس لیے کہ اگر افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض ہوں گے۔ تو باری تعالیٰ میں نقص لازم آئے گا جو ان اغراض سے پورا ہوگا۔

فرقہ معتزلہ قائل ہے کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر افعال باری تعالیٰ کی کوئی غرض نہ ہوگی تو عبث لازم آئے گا اور فعل باری تعالیٰ فعل عبث سے منزہ ہے۔ ہمارے علماء امامیہ بھی اس مسلک سے متفق ہیں۔ اور یہی مسلک بدلائل قیہ و عقیدتی ہے۔  
 دلائل نقلیہ: قرآن مجید کی آیات واضح طور پر اس امر کو ثابت کرتی ہیں کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض ہیں۔

پہلی آیت:

اَنحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا  
 قَاتِلُوا الْيَتٰى لَا تَرْجِعُوْنَ  
 کیوں کیا تم نے یہ سمجھ لیا ہے کہ ہم نے تم کو عبث سے و بیکار پیدا کیا ہے اور تم ہماری بازگشت نہ ہوگی۔



دوسری آیت: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ  
 اور میں نے جن و انس کو معرفت اپنی عبادت  
 معرفت اگلے لیے پیدا کیا ہے  
 تیسری آیت:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا خُلِقَ ظَنُّ  
 ہم نے آسمان و زمین اور ان دونوں کی  
 درمیان کی مخلوق کو باطل پیدا نہیں کیا یہ  
 اللّٰذِينَ كَفَرُوا۔  
 کفر کرنے والوں کا گمان ہے جو کافر ہیں۔

ان آیات سے واضح ہے کہ افعال باری تعالیٰ اغراض کے تحت ہیں۔  
 دلیل عقلی: اگر باری تعالیٰ کے افعال کی کوئی غرض نہ ہوگی تو بعثت لازم آئے گا۔ اور فعل  
 بعثت باری تعالیٰ کے لیے محال ہے پس باری تعالیٰ کے افعال کی کوئی غرض نہ ہونا بھی محال ہے۔  
 باری تعالیٰ کے لیے بعثت اس لیے محال ہے کہ فعل بعثت قبیح ہے اور فعل قبیح کا صدور حکم سے  
 محال ہے۔

قرآن شامروہ کا یہ خیال کہ غرض سے باری تعالیٰ کا اشکال و طنب کمال لازم آئے گا۔ اس  
 وقت درست ہو سکتا تھا کہ جب یہ غرض ذات باری تعالیٰ کی طرف عائد ہو لیکن ایسا نہیں ہے یعنی  
 باری تعالیٰ کے فعل کی غرض باری تعالیٰ کی طرف عائد نہیں ہوتی بلکہ اس کے فعل کی غرض غیر کی طرف  
 عائد ہوتی ہے اور وہ غرض یا منفعت عباد سے متعلق ہوتی ہے یا اس غرض کا تعلق نظام کائنات کی  
 بقا سے ہوتا ہے پس اس صورت میں نہ ذات باری تعالیٰ میں کوئی نقص لازم آتا ہے۔ اور نہ ذات  
 باری تعالیٰ کا اشکال لازم آتا ہے۔



# باری تعالیٰ کے فعل کی غرض بندوں کو ضرر پہنچانا نہیں

قَالَ الْعَلَامَةُ: باری تعالیٰ کے فعل کی غرض بندوں کو ضرر پہنچانا نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ ضرر پہنچانا عقلاً قبیح ہے۔ بلکہ فعل باری تعالیٰ کی غرض بندوں کو نفع پہنچانا ہے۔

قَالَ الشَّاحِب: جب یہ ثابت ہو گیا کہ افعال باری تعالیٰ مسلسل بالاعراض ہیں اور یہ غرض باری تعالیٰ کی طرف عائد نہیں ہوتی بلکہ غیر کی طرف عائد ہوتی ہے۔ تو یہ غرض اس غیر کو ضرر پہنچانا نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ غیر کے ساتھ کوئی ایسا کام کرنا جس میں اس غیر کا ضرر ہو عقلاً کے نزدیک قبیح ہے۔ مثلاً کسی شخص کے سامنے زہر ملا ہوا کھا لیا جائے جس کی غرض اس شخص کی ہلاکت ہو تو اس کھانے کے پیش کرنے والے کی عقلاً مذمت کریں گے۔ جب افعال باری تعالیٰ کی غرض غیر کو ضرر پہنچانا نہ ہوتی تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ غرض غیر کو نفع پہنچانا ہے اور یہی ہمارا مقصد ہے۔

## تشریح

غرض فعل و خایت فعل میں فرق: وہ منفعت جو فعل پر مترتب ہوتی ہے اگر فاعل کو صدور فعل پر آمادہ کرے تو اس منفعت کا نام غرض فعل ہے۔ اور اگر فاعل کو صدور فعل پر آمادہ نہ کرے تو اس منفعت کا نام خایت فعل ہے۔ غرض فعل کو علت خاتی اور خایت فعل کو منفعت بھی کہتے ہیں۔ غرض فعل اور خایت فعل میں فرق یہ ہوا کہ غرض فعل ایجاد فعل کا سبب ہوتی ہے۔ اور خایت ایجاد فعل تامل کے تصور میں موجود ہوتی ہے اور خایت فعل ایجاد فعل کا سبب نہیں ہوتی اور نہ ذلت ایجاد فعل تامل کے تصور میں موجود ہوتی ہے۔ بلکہ صدور فعل کے بعد مترتب ہوتی ہے جبکہ



فعل میں غرض کے علاوہ کوئی اور منفعت ہو۔ فعل میں کبھی غرض و غایت دونوں جمع ہو جاتی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنی اولاد کے نفع کی غرض سے ایک باغ کو لگانے اور اس کی اولاد کے نفع اٹھانے کے ساتھ ساتھ دوسرے مساز بھی اس باغ سے سایہ میں بیٹھنے وغیرہ کا قاعدہ اٹھانے لگیں۔ تو اولاد کا نفع اس باغ کے لگانے کی غرض ہوگی اور دوسرے مسافروں کا نفع جو باغ لگانے والے کے تصور میں نہ تھا اس باغ کی غایت ہوگی۔ فرقہ اشارہ افعال باری تعالیٰ کو غایات پر مشتمل مانتا ہے مسئلہ بالا غرض نہیں مانتا۔ اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک افعال باری تعالیٰ مشتمل بر غایات بھی ہیں اور معلل بالا غرض بھی ہمارے نزدیک فرقہ معتزلہ کا مسلک حق ہے۔ اس لیے کہ اگر وقت ایجاد فعل کوئی مصلحت قائل کے پیش نظر نہ ہوگی۔ تو فعل کا عبث پر مشتمل ہونا لازم آئے گا۔ پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ حکیم مطلق کے پیش نظر وقت ایجاد فعل کوئی مصلحت ضرورتی۔ ورنہ فعل کا عبث ہونا لازم آئے گا۔ اس مصلحت کا نام ہی غرض ہے۔ ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالا غرض ہیں۔

اب رہا سوال کہ باری تعالیٰ کے فعل میں کسی غرض کو تسلیم کرنے سے باری تعالیٰ کی ذات میں نقص لازم آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی ذات میں نقص اس وقت لازم آئے گا کہ جب یہ غرض ذات باری تعالیٰ کی طرف عائد ہوتی ہے۔ بندوں کی طرف عائد ہوتی ہے۔ بندوں کو خلق کرنے کی غرض بھی بندوں ہی کی طرف عائد ہوتی ہے۔ بلکہ بندوں کی طرف عائد ہوتی ہے۔ بندوں کو خلق کرنے کی غرض بھی پہنچانا ہے۔ نفع بھی دو قسم کا ہوتا ہے۔ نفع منقطع۔ نفع دائمی۔ یہ امر بھی ظاہر ہے کہ بندوں کو نفع منقطع کے لیے پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ محالہ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض نفع دائمی ہے اسی



نفع دائمی کا نام ثواب ہے۔

تعریفِ ثواب: ثواب وہ نفع دائمی ہے جو استحقاق کے بعد پہنچایا جائے اور تعظیم سے ملا ہوا ہو۔ غیر مستحق کی تعظیم غفلتِ قبیح ہے۔ پس جب تک بندہ اپنے آپ میں استحقاقِ تعظیم پیدا نہ کرے۔ اس وقت تک بندے کو ثواب پہنچانا غفلتِ قبیح ہے۔ استحقاقِ تعظیم پیدا کرنے کے لیے ضرورت ہو لی کہ بندوں کو کچھ احکام کا مکلف قرار دیا جائے جن کو بھلا کر وہ اپنے آپ میں استحقاقِ تعظیم پیدا کر لیں۔ تاکہ مستحقِ ثواب ہو سکیں پس بندوں کو کچھ احکام کا مکلف قرار دینا باری تعالیٰ کا لطف و کرم ہے نہ کہ ظلم و زیادتی۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً ۛ

jabir.abbas@yahoo.com



قال العلامة: بندل کو مکلف قرار دینا ضروری ہوا۔

تکلیف کی تعریف: باری تعالیٰ کا بندوں کو ایسے فعل پر آمادہ کرنا جس میں مشقت ہو

بشرطیکہ بندوں کو اس فعل پر مطلع کر دیا جائے۔

قال التشارح: گذشتہ بحث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض

بندوں کو نفع پہنچانا ہے۔ اور حقیقی نفع ثواب ہی ہو سکتا ہے ثواب کے علاوہ مثلاً نفع ضرر یا نفع غیر

دائی کو مشقت بھاری کی غرض دینا منافی عقل ہے باری تعالیٰ اس امر پر قادر تھا کہ انسان کو پیدا کرتے ہی

اس کو ثواب عطا فرماتا لیکن ابتداء ثواب عطا فرمانا عقلاً قبیح ہے جس کا بیان مختصر یہ آئے گا اس

لیے ضروری ہوگا کہ ثواب عطا فرمانے سے قبل انسان کو کچھ افعال کا مکلف قرار دیا جائے۔

تکلیف نعت کے لحاظ سے کلفت سے اخذ ہے جس کے معنی مشقت کے ہیں۔ اور

اصطلاح شرع میں تکلیف کی تعریف وہی ہے جو مکلف علیہ الرقۃ نے فرمائی ہے جس کے الفاظ

یہ ہیں۔ التَّكْلِيفُ هُوَ بَعَثُ مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ عَلَى مَا فِيهِ الشَّقَّةُ عَلَى جَمْعَةٍ

أَوِ ابْتِدَاءِ بِشَرْطِ الْأَعْلَافِ۔

مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ ابْتِدَاءً رَجَسٌ كِي طَاعَتِ ابْتِدَاءً وَاجِبٌ يَنْبَغِي بَارِي تَعَالَى، كَا

مَا فِيهِ الشَّقَّةُ (جس میں مشقت ہو) پر بشروط الاعلاف (مذکورہ خبر و بنا) ابھارتا اور آمادہ کرتا،

الْبَعَثُ عَلَى الشَّيْءِ کے معنی الْحَثُّ عَلَى الشَّيْءِ ہیں یعنی شے پر ابھارتا اور آمادہ

کرنا اور مَنْ يَجِبُ طَاعَتُهُ ابْتِدَاءً ذات باری تعالیٰ ہے۔ اسی لیے عَلَى جَمْعَةٍ ابْتِدَاءً

فرمایا۔ اس لیے کہ غیر امت مثلاً نبی یا امام یا والدین و آقا و متعم کی اطاعت ابتداء نہیں ہے

بلکہ اطاعت باری تعالیٰ کی تابع اور اطاعت نصاریٰ تعالیٰ پر متفرع ہے۔

مَا فِيهِ الشَّقَّةُ سے ان افعال کو خارج فرمایا ہے جن میں مشقت نہیں ہے مثلاً



نکاح و استیلائے لذیذہ کا اکل و شرب۔ ان افعال پر بھی اعتد نے بندوں کو آمادہ فرمایا ہے لیکن یہ افعال تکلیف میں داخل نہیں ہیں اس لیے کہ ان میں مشقت نہیں ہے۔ بشرطِ اعلام یعنی مکلف کو ان افعال پر مطلع فرما ہون کی مکلف کو تکلیف دی گئی ہے۔ اعلام مکلف و مکلف کو افعال تکلیف پر مطلع کرنا، کی قید تعریف تکلیف میں شامل نہیں بلکہ شرائط حسن تکلیف میں سے ایک شرط ہے۔

شرائط حسن تکلیف تین ہیں

پہلی شرط انفس تکلیف کی طرف عائد ہے اور وہ چار امور ہیں

۱۔ اتقانے مقصد یعنی اس تکلیف میں کوئی مقصد نہ ہو جس تکلیف میں مقصد ہو۔ وہ عقلاً قبیح ہے۔

۲۔ وقت فعل سے مقوم ہو وقت گزر جانے کے بعد تکلیف قبیح و مالا یطاق ہے

۳۔ دفع تکلیف کا امکان ہو امر محال کی تکلیف عقلاً قبیح ہے

۴۔ جس امر کا مکلف بنایا گیا ہے اس میں حسن ہونے کے علاوہ کوئی وصف نہ آئے ہو کہول کہ امر مباح کے بجالانے میں کوئی تکلیف نہیں ہے۔

دوسری شرط بمکلف تکلیف دینے والا کی طرف عائد ہے اور اس میں بھی چار امور ملحوظ ہیں۔

۱۔ صفات فعل یعنی فعل کے حسن و قبح کا عالم ہو۔

۲۔ ثواب و عذاب کی اس مقدار کا عالم ہو کہ مکلف جس مقدار کا مستحق ہے

۳۔ مستحق ثواب یا عذاب کو اس کا حق پہنچانے پر قادر ہو

۴۔ فعل قبیح نہ ہو۔



تیسری شرط: مکلف رجس کو تکلیف دی گئی ہے، کی طرف فائدہ ہے۔ اور اس میں

تین امر ملحوظ ہیں۔

فعل پر قدرت رکھتا ہو۔ اس لیے کہ جس فعل پر قدرت نہ ہو۔ اس کا مکلف قرار دینا مطلقاً  
تبیح ہے۔ مثلاً کسی نابینا شخص کو قرآن شریف کی عبارت پر نقطے لگانے یا زمین گیر شخص کو دوڑنے  
کی تکلیف دینا۔

۲۔ جس فعل کا اس کو مکلف قرار دیا گیا ہے اس کا عالم ہو یا علم حاصل کرنے کا امکان ہو پس  
وہ جاہل جو تعلم (سیکھنے) پر تیار ہو اور علم حاصل نہ کرے۔ معذور نہیں قرار دیا جائے گا۔  
۳۔ اگر فعل کا امکان ہو۔

تکلیف کا تعلق کبھی علم سے ہوتا ہے اور کبھی ظن سے اور کبھی عمل سے۔ علم کبھی عقلی ہوتا ہے  
مثلاً صفات باری تعالیٰ اور اس کے عدل و نہوت انبیاء و امامت ائمہ علیہم السلام اور معاد کا علم  
اور کبھی سمعی ہوتا ہے مثلاً مسائل شرعیہ کا علم۔ ظن مثلاً نماز کے لیے جہت قبلہ کا ظن  
کافی ہے رہا ان لوگوں کے لیے ہے کہ جو کہ معظّم سے دور ہیں اور کچھ کو دیکھ نہیں سکتے اور عمل  
مثلاً عبادات :



**قال العلامة:** اگر باری تعالیٰ بندوں کو مکلف قرار نہ دیتا تو باری تعالیٰ فعل قبیح کی طرف آمادہ کرنے والا قرار پائے گا۔ اس لیے کہ بندوں میں خواہشات و فعل قبیح کی طرف رغبت اور فعل حسن سے نفرت کو خلق فرمایا ہے پس اس صورت میں کسی زاحم کی ضرورت ہے اور زاحم فقط تکلیف ہو سکتی ہے۔

**قال الشارح:** مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی عبارت میں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حکمت باری تعالیٰ میں بندوں کو مکلف قرار دینا واجب تھا۔ اور یہی مسلک فرقہ معتزلہ کا ہے جو حق ہے۔ فرقہ اشاعہ کو اس میں اختلاف ہے۔ فرقہ اشاعہ کے نزدیک باری تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے نہ تکلیف اور نہ غیر تکلیف۔

ہمارے مسلک کی حتمیت پر دلیل یہ ہے کہ اگر باری تعالیٰ بندوں کو مکلف قرار نہ دیتا تو فعل قبیح کا فعل قرار پاتا۔ اس لیے کہ باری تعالیٰ نے بندوں میں خواہشات و فواحش کی طرف میلان اور فعل حسن کو قبول کرنے سے انکار و نفرت کو خلق فرمایا ہے پس اگر بندوں کو عقل عطا نہ فرماتا اور وجوب واجب و حرمت قبیح کا حکم نہ فرماتا دینیز بندوں سے وعدہ و وعید نہ فرماتا تو مغری بالقیح و قبیح کی طرف آمادہ کرنے والا قرار پانا اور قبیح کی طرف رغبت و لا تہیج ہے۔

## تشریح

بقائے شخص و لغاتے نزع انسانی کے لیے ضروری تھا کہ انسان میں قوت غضبیہ اور قوت شہویہ کو پیدا کیا جائے۔ قوت غضبیہ کے ذریعہ انسان دشمنوں کو دفع کرتا ہے اپنے حقوق کی حفاظت کرتا ہے۔ اور قوت شہویہ کے ذریعے مناسب غذا میں مہیا کرتا ہے۔ تنازع و قتال کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اگر انسان میں یہ دونوں قوتیں پیدا نہ کی جاتیں تو انسان دشمنوں کا



مقرر بن جاتا۔ نہ دشمنوں کو دفع کر سکتا تھا اور نہ اپنے حقوق کی حفاظت کر سکتا تھا۔ مناسب  
 خدائیں مہیا کر سکتا تھا اور نہ تنازع و تناسل کی طرف متوجہ ہو سکتا تھا۔ یہ دونوں قوتیں اگر حد  
 اعتدال میں رہتی ہیں تو مرکز فضائل قرار پاتی ہیں۔ قوت غضب کے اعتدال سے تجاوزت اور قوت  
 شہو کے حد اعتدال سے عفت پیدا ہوتی ہے۔ اور اگر یہ قوتیں مدار فرط یا تغریط میں پہنچ جائیں تو  
 مرکز مذال بن جاتی ہیں۔ قوت غضب کے افراط سے تہور اور تغریط سے عین بزدلی جیسی برقیل  
 صفتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان دونوں کو حد اعتدال میں رکھنے کے لیے باری تعالیٰ نے انسان میں  
 قوت عقل کو ودیعت فرمایا۔ لیکن بسا اوقات انسان کی قوت عاقلانہ دونوں قوتوں کا اثر قبول  
 کر لیتی ہے۔ اور اپنا کام چھوڑ کر مدار فرط و تغریط میں پہنچ کر خود بھی مرکز مذال بن جاتی ہے۔  
 پس باری تعالیٰ پر عقلاً واجب قرار پایا کہ انسان کو کچھ امور کا مکلف فرمائے۔ مطیع سے  
 وعدہ ثواب فرمائے اور عاصی و گنہگار کو عذاب سے ڈرائے تاکہ انسان ان قوتوں کو حد اعتدال  
 میں رکھ سکے۔ اگر باری تعالیٰ انسان کو مکلف قرار نہ دیتا تو انسان کے پاس کوئی ایسی شے نہ تھی  
 جس کے ذریعہ ان قوتوں کو حد اعتدال پر رکھ سکتا۔ پس اگر باری تعالیٰ انسان کو مکلف قرار نہ دیتا تو  
 فعل قبیح کا فاعل قرار پاتا کہ انسان کی بقا کے لیے اس میں خواہشات و شہوات کو قہید فرمادیا اور کوئی  
 زبرد تو بیچ کرنے والا معین نہ فرمایا اور فعل قبیح باری تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ یہ زبرد تکلیف ہی  
 ہو سکتی ہے۔

① پاکیزگی

② بڑھنا  
③ کم ہونا



**قال العلامة:** اور فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم نہ جود توبیح کے لیے کافی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس اوقات قضا نے حاجت کے مقابلہ میں مذمت کو آسان سمجھ لیا جاتا ہے۔  
**قال الشارح:** مصنف علیہ الرحمہ کا یہ قول ایک سوال کا جواب ہے۔ تقریر وال یہ ہے کہ از کتاب فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم فعل قبیح سے ہا زہر کھنسنے کے لیے اور فعل سن کے بجا لانے پر استحقاق سرح کا علم فعل حسن پر آمادہ کرنے کے لیے کافی تھا۔ انسان کو مکلف قرار دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی کہ اس کو بغیر تکلیف بھی مقصد پر آ رہا ہو جاتا۔

**جواب:** از کتاب فعل قبیح پر استحقاق مذمت کا علم اور فعل سن پر استحقاق سرح کا علم نہ جود کا ادگی کے لیے کافی نہ تھا۔ اس لیے کہ اس اوقات مقصد پر آری کے مقابلے میں فعل قبیح کے از کتاب پر مذمت کو آسان سمجھ لیا جاتا ہے خصوصاً خواہشات حسیہ میں مقصد پر آری کے مقابلے میں اس لیے کہ اکثر بیشتر دوائی حسیہ دوائی عقلیہ پر غالب آجاتے ہیں۔ علم چونکہ دوائی عقلیہ میں سے ہے اس لیے دوائی حسیہ کے مقابلے میں کامیاب نہیں ہو سکتا تھا۔



**قال العلامة:** تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ تعریض ثواب (ثواب کو پیش کرنا) ہے اور ثواب اس نفع مستحق دائمی کو کہتے ہیں جو تعظیم و اجلال سے ملا ہوا ہو۔ ابتداء ثواب کا عطا فرماتا حال تھا۔

**قال الشارح:** مصنف علیہ الرحمہ کا یہ قول بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر سوال یہ ہے کہ حسن تکلیف کی وجہ یا حصول عقاب بنے ہو قطعاً باطل ہے۔ اور یا حسن تکلیف کی وجہ حصول ثواب ہے اور یہ بھی دو وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ: جو کافر جو اپنی کفر کی حالت میں مرجائے مکلف ہے لیکن اس کو ثواب حاصل نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ: خداوند عالم بطور مطلق تسلط تکلیف ثواب پہنچانے پر قادر ہے۔ ثواب پہنچانے کے لیے تکلیف کو واسطہ قرار دینے میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سوال کی دو زل نشوں کا جواب ارشاد فرمایا ہے۔

پہلی شق کا جواب یہ ہے کہ تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ حصول عقاب ہے اور نہ حصول ثواب۔ بلکہ تکلیف کے حسن ہونے کی وجہ تعریض ثواب (ثواب کو پیش کرنا) ہے جو کافر و مومن دونوں کو حاصل ہے یعنی کافر و مومن دونوں کے سامنے تکلیف کے مقابلہ میں ثواب پیش کر دیا گیا۔

دوسری شق کا جواب: بغیر توسط تکلیف باری تعالیٰ کا ایصال ثواب پر قادر ہوتا مسلم ہے لیکن بغیر توسط تکلیف ابتداء ایصال ثواب عقلاً قبیح ہے۔ اس لیے کہ ثواب وہ نفع مستحق دائمی ہے جو تعظیم و اجلال سے ملا ہوا ہو اور غیر مستحق کی تعظیم عقلاً قبیح ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے ثواب کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے الثواب هو النفع



المستحق المقارن للتعظیم والجلال۔ اس تعریف میں نفع بمنزل انفس ہے۔ جو ثواب و  
تفضل و عوض پر صادق آتا ہے۔ مستحق کی قید سے تفضل خاص ہو گیا (تفضل میں استحقاق نہیں ہوتا)۔  
المقارن للتعظیم والجلال کی قید سے عوض خارج ہو گیا (عوض میں تعظیم نہیں ہوتی)۔

## تشریح

بندوں کو مکلف قرار دینے کی غرض و غایت کے متعلق سوال کیا جاتا ہے کہ بندوں کو مکلف  
قرار دینے میں کیا حسن و خوبی ہے۔ اس لیے کہ تکلیف کی غرض و غایت یہ حصول ثواب ہو سکتی ہے اور  
یہ حصول عذاب۔ حصول عذاب غرض تکلیف نہیں ہو سکتی کیوں کہ عقلاً قبیح ہے۔ حصول ثواب بھی  
غرض تکلیف نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ تمام بندوں کو یہ غرض حاصل نہیں ہوتی حالانکہ تمام بندے  
مکلف ہیں۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ تکلیف کی غرض و غایت نہ حصول ثواب ہے اور نہ حصول  
عذاب بلکہ تکلیف کی غرض و غایت تعریض ثواب ہے یعنی تکلیف کے مقابل میں تمام مکلفین کے  
سمانے ثواب کو پیش کر دیا گیا۔ اپنی سعی و کوشش سے جو بندہ ثواب کو حاصل کرنا چاہے ثواب کو  
حاصل کر لے اور جو ثواب حاصل کرنا چاہے نہ حاصل کرے جس کی مثال یہ ہے کہ اسکول اور کالجوں  
میں طلبہ تحصیل علم میں مشغول رہنا شروع کرتے ہیں۔ ان کا سالانہ امتحان ہوتا ہے یہاں بھی یہ سوال  
نہو سکتا ہے کہ امتحان کی غرض طلبہ کو نفل کرنا ہے یا پاس کرنا۔ ظاہر ہے کہ نفل کرنا غرض امتحان نہیں ہو سکتی  
کیونکہ عقلاً قبیح ہے اور پاس کرنا بھی غرض امتحان نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ یہ غرض و غایت تمام امتحان  
دہندگان کو حاصل نہیں ہوتی۔ پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ امتحان کی غرض نہ طلبہ کو نفل کرنا ہے اور نہ پاس



کرنا بلکہ امتحان کی غرض و غایت تعریف اسناد ہے جو تمام امتحان دینے والوں کو حاصل ہے۔ جس طالب علم کا دل چاہے اپنی سعی و کوشش سے منہ کو حاصل کر لے۔ اور جس کا دل چاہے سعی و کوشش سے جان چرا کر امتحان میں فیل ہو جائے امتحان بہر حال حسن رہے گا یا طلبہ و غیر طلبہ کو ایک نام و نعت کے سامنے پیش کر کے ایک مدد معین تک دوڑایا جائے۔ دوڑنے میں مشقت ہے۔ اس مقام پر بھی یہ سوال ہو سکتا ہے کہ دوڑنے کی غرض و غایت حصول انعام ہے یا عدم حصول انعام۔ ظاہر ہے کہ عدم حصول انعام دوڑنے کی غرض نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ قطعاً قبیح ہے حصول انعام بھی غرض نہیں قرار پا سکتی۔ کیونکہ تمام دوڑنے والوں کو یہ غرض حاصل نہیں ہوتی۔ یہاں بھی یہی جواب دیا جائے گا کہ دوڑنے کی غرض حصول انعام ہے اور نہ عدم حصول انعام۔ بلکہ دوڑنے کی غرض تعریف انعام و انعام کو پیش کرنا ہے جو تمام دوڑنے والوں کو حاصل ہے۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ انعام کو پیش کر کے دوڑنا حسن ہے نہ کہ قبیح۔ ان دوڑنے والوں سے واضح ہو گیا کہ تکلیف حسن ہے اور ان کی غرض و غایت تعریف ثواب ہے۔ اسی لیے جس مقام پر تعریف ثواب نہیں ہے وہاں عذاب بھی نہیں ہے۔ ارشاد ماری تعالیٰ ہے مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا بحکم عذاب کرنے والے نہیں ہیں جب تک کہ کسی رسول کو مبعوث نہ کر دیں :



# باری تعالیٰ پر لطف واجب ہے

قال العلامة: پانچواں مبحث اس بیان میں ہے کہ باری تعالیٰ پر لطف واجب ہے۔ اور لطف کی تعریف یہ ہے۔

”لطف وہ ہے کہ جو بندے کو فاعلت سے قریب اور معیت سے بعید کر دے۔ بندے کو فعل قادر پر قرار دینا لطف میں داخل نہیں ہے۔ اور نہ بندے کو مجبور کرنا لطف کی صریح آیت ہے۔ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض کا حصول لطف پر موقوف ہے۔ اگر باری تعالیٰ لطف نہ فرمائے گا تو یہ غرض حاصل نہ ہو سکے گی۔ لطف نہ فرمانے کی صورت میں باری تعالیٰ ناقض غرض و غرض کا ٹوٹنے والا اقرار پائے گا۔ اور نقض غرض مقدار کے نزدیک قبیح ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے کسی پیرے کسی فعل کے بجالانے کا ارادہ کرے۔ اور اس کو یہ معلوم ہو کہ یہ غیر اس وقت تک فعل کو نہ بجالائے گا جب تک میں فلاں سلوک اس غیر کے ساتھ نہ کروں گا پس اگر یہ شخص اس غیر کے ساتھ وہ سلوک نہ کرے گا جس پر فعل کا بجالانا موقوف ہے۔ تو یہ شخص اپنی غرض کا ناقض قرار پائے گا جو عقلاً قبیح ہے۔“

قال الشارح: وقوع طاعت و ارتفاع معیت کے موقوف علیہ کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ کبھی توقف لازم ہوتا ہے یعنی بغیر وجود موقوف علیہ وقوع طاعت و ارتفاع معیت ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً قدرت و اثر فعل اگر یہ دونوں موجود نہ ہوں تو وقوع طاعت و ارتفاع معیت کا امکان ہی نہیں اور کبھی توقف لازم نہیں ہوتا۔ بغیر وجود موقوف علیہ بھی فعل وقوع میں آسکتا ہے۔ لیکن موقوف علیہ کے وجود سے وقوع فعل میں آسانی ہو جاتی ہے۔ اس موقوف علیہ کو یہودیوں نے



کا نام لطف ہے یعنی جس کی وجہ سے بندہ القاع طاعت اور ارتقا ح معصیت سے قریب ہو جائے  
مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

دلاحظہ فی التمیکن لطف کے لیے کوئی حصہ نہیں ہے قلوب

قرار دینے میں

قسم اول کی طرف اشارہ ہے مثلاً قدرة علی الفعل یہ لطف نہیں ہے بلکہ امکان دتوں فعل کی شرط  
ہے مصنف علیہ الرحمہ کا قول:

ولا یبلغ الاجزاء اور حد ضرورت تک نہ پہنچے

کا مقصد یہ ہے کہ اجزاء و اضطرار منافی تکلیف ہے۔

جب لطف کے معنی لغت میں کا محدود باری تعالیٰ پر نہایت ہو چکا تو یہ معلوم ہوتا چاہیے کہ  
لطف کا تعلق کبھی فعل باری تعالیٰ سے ہوتا ہے پس باری تعالیٰ پر یہ فعل واجب ہوتا ہے مثلاً  
ارسال رسل و نصب امام اور کبھی فعل مکلف سے اس لطف کا تعلق ہوتا ہے۔ اس لطف میں  
باری تعالیٰ پر واجب ہے کہ مکلف کو اس فعل پر مطلع فرادے۔ اور اس فعل کو مکلف پر واجب  
ترادے۔ مثلاً اطاعت نبی و امام اور کبھی لطف کا تعلق فعل غیر خدا و غیر مکلف سے ہوتا ہے۔  
تکلیف میں شرط ہے کہ مکلف کو اس غیر کا علم ہو۔ اور اللہ پر واجب ہے کہ اس غیر پر اس فعل کو واجب  
ترادے۔ اور اس غیر کو اس فعل پر ثواب عطا کرے۔ مثلاً نبی و امام کی تبلیغ و ہدایات۔  
اس لطف میں تبلیغ و ہدایات نبی یا امام پر واجب ہوتی ہیں جن پر وہ ثواب ہوتے ہیں۔

لطف کے ان تمام اقسام کے وجوب کا تعلق باری تعالیٰ سے اس لیے ہے۔ کہ اگر  
باری تعالیٰ لطف نہ فرمائے گا تو ناقص غرض قرار پائے گا۔ اور نقص غرض عقلاً قبیح ہے جس کا  
بیان یہ ہے کہ غیر سے کسی کام کے بجالانے کا ارادہ کرنے والا اگر یہ جانتا ہو کہ اس غیر کے ساتھ



اگر کوئی مسک مثلاً کوئی مہرانی یا خط و کتابت یا کسی شخص کو اس کے پاس بھیجنا یا خود چاہنا نہ کیا جائے گا۔ تو یہ غیر اس فعل کو بجا نہ لائے گا۔ اگر ارادہ کرنے والا باوجود قدرت یہ سلوک نہ کرے گا۔ باوجودیکہ اس غیر سے صدور فعل کو ضروری سمجھتا ہو۔ تو عقلاً رکے نزدیک ناقض غرض قرار پائے گا۔ اور عقلاً اس تک سلوک پر اس کی مذمت کیں گے۔ باری تعالیٰ بندوں سے ارتقاغ طاعت و ارتقاغ معصیت کا ارادہ رکھتا ہے۔ اگر باری تعالیٰ وہ لطف نہ فرمائے گا جس پر ارتقاغ طاعت و ارتقاغ معصیت موقوف ہے تو ناقض غرض قرار پائے گا۔ جو عقلاً قبیح ہے۔ تعالیٰ اعلم

عن ذلک:

## تشریح

وہ ابواب جو صدور فعل میں شرط نہیں ہیں بلکہ ان ابواب کے وجود کے ساتھ بندہ طاعت سے قریب اور معصیت سے بعید ہو جاتا ہے۔ ان ابواب کا یہاں فرمانا باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے۔ ان ابواب کی فراہمی کا نام لطف ہے۔

لطف کا تعلق کبھی فعل خدا سے ہوتا ہے مثلاً نبی کو مبعوث فرمانا، امام کو نصب فرمانا۔ بعثت نبی یا نصب امام صدور فعل کی شرط نہیں ہے بلکہ طاعت سے قریب اور معصیت سے بعید ہونے کا سبب ہے۔ باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے کہ نبی کو مبعوث فرمائے اور امام کو نصب فرمائے۔

لطف کا تعلق کبھی فعل مکلف سے ہوتا ہے مثلاً نبی و امام کی اطاعت کرنا۔ اگر مکلف نبی و امام کی اطاعت نہ کرے گا۔ تو وجود نبی و امام مکلف کے حق میں لطف نہ رہے گا۔ اسی لطف میں باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے کہ مکلف کو نبی و امام کی شامت بذریعہ معجزہ کرانے اور مکلف



۱۴۲

پر نبی و امام کی اطاعت واجب قرار دے تاکہ نبی و امام کا جو مکلف کے لیے لطف قرار پائے  
لطف کا تعلق کبھی خدا و مکلف کے خیر کے فعل سے ہوتا ہے مثلاً نبی و امام کی تبلیغ و

ہدایات .....

اس لطف میں باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے کہ تبلیغ و ہدایات کو نبی و امام پر واجب قرار  
دے۔ اس لیے کہ اگر تبلیغ و ہدایات نبی و امام پر واجب نہ ہوگی تو نبی و امام تبلیغ و ہدایات کو ترک  
کر سکے گا۔ اس صورت میں نبی و امام لطف نہ رہے گا۔

لطف کے یہ تمام قسم باری تعالیٰ پر اس لیے واجب ہیں کہ اگر ان الطاف میں سے  
باری تعالیٰ کسی ایک لطف کو ترک فرمائے گا تو غرض خلقت عباد و ایتقان طاعت و ارتقاء  
معصیت، مفقود ہو جائے گی جس کا سبب باری تعالیٰ قرار پائے گا۔ غرض خلقت کا باری تعالیٰ کے  
فعل سے مفقود ہونا عقلاً قبیح ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک



**قال العلامة:** چھٹا بحث اس بیان میں ہے کہ باری تعالیٰ پر ان تکالیف و آلام کا

موضوع واجب ہے جو باری تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو پہنچتے ہیں۔

موضوع اس نفع مستحق کو کہتے ہیں جو تعظیم و اجلال سے خالی ہو۔

اگر باری تعالیٰ تکالیف و آلام کا موضوع عطا نہ فرمائے گا تو ظالم قرار پائے گا اور یہ بھی

ضروری ہے کہ موضوع تکالیف و آلام سے زائد ہو ورنہ بحث لازم نہ آئے گا۔

**قال المشايخ:** جو تکلیف جہاں کو پہنچتی ہے کبھی وہ قبیح ہوتی ہے اور قبیح کی وجہ ظاہر

ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص بلاوجہ کسی کو ایذا پہنچائے اور کبھی قبیح کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔

اگر وجہ قبیح ظاہر ہو تو اس تکلیف کو باری تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا محال ہے۔ البتہ سبق تکلیف

و ظلم کا قبیح واضح و ظاہر نہ ہو وہ ظلم کبھی حق ہوتا ہے اور باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے

اور کبھی بندہ بھی اس ظلم کا فاعل ہوتا ہے۔

ظلم کے حصے ہونے میں چند وجوہ متنبہ ہیں۔

پہلی وجہ۔ مت ظالم ظالم پانے والا، اس ظلم کا مستحق ہوا اپنے گناہ وغیرہ کی وجہ سے،

دوسری وجہ۔ ظالم میں مت ظالم کا نفع ہو جو ظالم سے زائد ہو۔

تیسری وجہ۔ ظالم اس ضرر کے دفع کا سبب ہو جو ظالم کے مقابلہ میں زائد تھا۔

چوتھی وجہ۔ ظالم ان آلام میں سے ہو جو عادات یا بندوں کو پہنچتے رہتے ہیں۔ یعنی بندہ اس ظلم

کا متحمل ہو سکے

پانچویں وجہ۔ وجہ دفع ضرر پر مشتمل ہو۔

اس قسم کے ظلم کا صدور اگر باری تعالیٰ سے علیٰ جہ الامتداد نہا ہے (مثلاً مصروفین علیہم السلام

کے مصائب و آلام) تو اس ظلم میں دوا مراد واجب نہیں۔



پہلا امر۔ یہ الم عوض پر مشتمل ہو۔ ورنہ خداوند عالم کا ظالم ہونا لازم آئے گا۔ اور عوض الم سے اگر نذر زائد ہو کہ متالم کی حد رضامت پہنچ جائے کہ اگر کسی شخص کو الم پہنچایا جائے اور اس کا عوض متالم کی رضا کے موافق نہ دیا جائے۔ تو مشاہدہ میں اس الم کو قبیح سمجھا جاتا ہے اس مقام پر الم و عوض کی مساوات حیثیت پر مشتمل ہوگی جو مفلاً قبیح ہے۔

دوسرا امر۔ اس امر کو لطف پر مشتمل ہونا چاہیئے خواہ متالم کے حق میں لطف ہو یا غیر متالم کے۔ اس میں مشائخ اہل لہذا کے اہم والدین کے حق میں لطف ہیں۔

رہے، الام جو تہذیب سے صادر ہوتے ہیں۔ پس یہ الم اگر فحش پر مشتمل ہے تو باری تعالیٰ پر واجب ہے کہ ظالم کو الم پہنچانے والے سے عوض دلائے اور یہ عوض الم کے مساوی ہوگا۔ اس مقام پر عوض زیادتی الم پہنچانے والے پر ظلم کا سبب ہو جائے گی۔ اور باری تعالیٰ ظالم سے بری ہے۔

## چند فوائد

پہلا فائدہ۔ عوض کی تعریف: عوض وہ نفع مستحق ہے کہ جو تعظیم و اجلال سے خالی ہو مستحق کی قید سے تفضل خارج ہو گیا۔ اور تعظیم و اجلال سے خالی ہونے کی قید سے ثواب خارج ہو گیا۔

دوسرا فائدہ، عوض کے لیے دائمی ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ امر ہمارے مشاہدہ میں ہے کہ ان مشقت ہائے عظیمہ و پرخطر امور کو نھوٹے سے نفع منقطع کے لیے اختیار کر لیتا ہے۔ اور انسان کے اس اختیار کو قبیح نہیں سمجھا جاتا بلکہ حسن سمجھا جاتا ہے۔

تیسرا فائدہ: الام کے عوض کے لیے ضروری نہیں ہے کہ دنیا ہی میں حاصل ہو جائے



بلکہ اگر مصلحت باری تعالیٰ ہو۔ تو آخرت کے لیے بھی موخر ہو سکتا ہے۔ آلام کا عوض کبھی دنیا میں حاصل نہیں ہوتا بلکہ آخرت کے لیے تھپوڑ دیا جاتا ہے۔

چوتھا فائدہ: اہل الم کا عوض پانے والا یا اہل ثواب میں سے ہو گا۔ یا اہل عذاب میں سے۔ اگر اہل ثواب میں سے ہے تو اس کو عوض پہنچانے کا طریقہ یہ ہو گا۔ کہ عوض مختلف ادقات پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اس حیثیت سے کہ عوض پانے والے کو زیادتی رحمت کا احساس نہ ہو گا۔ اگر بہ یک وقت اس شخص کو اہل الم کا عوض دیا جائے گا۔ یا اس شخص کو عوض کی وجہ سے زیادتی نعمت کا احساس ہو گا۔ تو عوض کے ختم ہونے پر اس شخص کو کمی نعمت کے احساس سے تکلیف ہوگی۔ اور اہل ثواب کو جنت میں کوئی تکلیف محسوس نہ ہونا چاہیئے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بہ یک وقت اس شخص کو عوض دے دیا جائے۔ یا زیادتی عوض کا اس شخص کو احساس ہو اور باری تعالیٰ اس عوض میں تضاعف و زیادتی فرماتا رہے۔ اور ہمیشہ یہ عوض اس شخص کو مناسب ہے۔ تاکہ انقطاع پر اس شخص کو تکلیف محسوس نہ ہو۔

اور اگر اہل الم کا عوض پانے والا اہل عذاب میں سے ہے تو بھی یہی طریقہ عوض پہنچانے کا ہو گا۔ یعنی عوض کو مختلف ادقات پر اس طریقہ سے تقسیم کر دیا جائے گا۔ کہ عوض پانے والے کو عذاب میں کمی محسوس نہ ہوگی۔ کیوں کہ اہل عذاب کو کوئی راحت یا عذاب میں کسی قسم کی کمی محسوس ہونا نہ چاہیئے۔

پانچواں فائدہ: بعض اہل بندوں سے ہمارے خدا صادر ہوتے ہیں۔ کبھی اہل الم کا صادر کرنا ہم پر واجب ہوتا ہے۔ مثلاً حج کے موقع پر قربانی۔ اور کبھی مستحب ہوتا ہے مثلاً عید الفصحی کے موقع پر گائے و دنبہ و غیرہ کو ذبح کرنا۔ اور کبھی مباح ہوتا ہے مثلاً گوشت کھانے کے لیے حلال جانوروں کو ذبح کرنا۔



یہ ۱ لام کبھی غیر مکلف سے پہنچتے ہیں۔ مثلاً شیر یا بھیڑیے کا کسی شخص کو ہلاک کر دیتا۔  
 ان ۲ لام کا صدور کبھی خدا کی جانب سے ہوتا ہے۔ مثلاً کسی مصلحت کی بنا پر کسی کے نفع کو  
 فوت فرما دیتا جس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص کی نابالغ اولاد کا مر جانا۔ نابالغ اولاد کی موت سے  
 اس شخص کا وہ نفع فوت ہو جائے گا جو بالغ ہونے کے بعد اس شخص کو اس اولاد سے پہنچتا۔  
 مثلاً ان مصائب و آلام کو ازل فرماتا جن میں بندوں کو دخل نہیں ہے۔  
 ان تمام آلام کا عوض باری تعالیٰ پر اس لیے واجب ہے کہ باری تعالیٰ عادل و کریم ہے

تَمَّ بِحُثِّ الْعَدْلِ



مَجْلَدُ النِّبِيِّ

[jabir.abbas@yahoo.com](mailto:jabir.abbas@yahoo.com)



# نبوت کا بیان

قال العلامة: پانچویں فصل نبوت کے بیان میں

نبی وہ انسان ہے۔ جو باری تعالیٰ کی طرف سے بلا واسطہ انسان خبر پہنچانے والا ہو۔

قال الشارح: معنی علیہ الرحمہ مباحثہ عدل باری تعالیٰ سے خارج ہوئے۔ تو

مباحثہ نبوت کو شروع کیا۔ اس لیے کہ نبوت عدل باری تعالیٰ پر متفرع ہے۔

نبی کی تعریف علیہ الرحمہ نے ان الفاظ میں فرمائی ہے۔ کہ نبی اس انسان کو کہتے ہیں

کہ جو بلا واسطہ بشر اللہ کی جانب سے خبر پہنچانے والا ہو۔

انسان کی قید سے فرشتہ کو تعریف سے خارج کیا ہے۔ فرشتہ بھی خبر من اللہ ہے لیکن

اس کو نبی نہ کہا جائے گا۔ من اللہ کی قید سے ان خبر دینے والوں کو تعریف سے خارج کیا ہے جو

اللہ کی جانب سے خبر دینے والے ہیں۔

بلا واسطہ بشر کی قید سے امام عالم تعریف نبوت سے خارج ہو گئے۔ اس لیے کہ امام عالم

بھی اللہ کی جانب سے خبر دینے والے ہیں لیکن بلا واسطہ بشر نہیں بلکہ بلا واسطہ نبی اللہ کی جانب

سے خبریں پہنچانے والے ہیں۔ جب نبوت کی تعریف واضح ہو گئی تو معلوم ہونا چاہیے کہ نبوت فی

نفس حق ہے۔ لیکن ہند کے برہمنوں (فلاسفہ ہند) کے نزدیک نبوت حق نہیں ہے۔

حکمت باری تعالیٰ وہی ہے کہ نبی کو مقتضی ہے یعنی حکمت باری تعالیٰ میں نبی کو

مہیوت قرار دینا واجب تھا لیکن شاعرہ کو اس میں اختلاف ہے۔ شاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ

پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ یہی شاعرہ نبوت کے حق ہونے کے قائل ہیں لیکن جو یہ نبوت

تلفیظاً نہ دلائل  
۲ توایان



کے قائل نہیں ہیں۔

مذہبِ بعثت نبی پر ذیل عقلی یہ ہے کہ بندوں کو پیدا کرنے کی غرض بندوں کو نافرمان پہنچانا ہے۔ لہذا باری تعالیٰ کے لیے ضروری تھا کہ جن امور میں بندوں کے مصالح ہیں۔ ان کو پورا فرمائے۔ (۱) بہر حال  
مذہبِ انور میں بندوں کے مفاسد ہیں۔ ان امور سے منع فرمائے۔ ان مصالح و مفاسد کا تعلق امور (۲) ہر انسان  
معاشرے سے بھی ہے اور امورِ معاد سے بھی یعنی انسان امورِ معاشرے میں بھی ہادی کا محتاج ہے اور  
امورِ معاد میں بھی۔

### امورِ معاشرے میں ہادی کی ضرورت:

انسان دنیٰ الطبع و تابع تھا ہے یعنی ضروریاتِ زندگی کے پورا کرنے میں نبی نفع کے  
تعاون کا محتاج ہے۔ تنہا شخص اپنی زندگی کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتا۔ ضروریاتِ زندگی کو  
میا کرنے کے لیے انسان کا اجتماع کی استعداد ہے۔ چند انسان ایک مقام پر مل کر رہیں تاکہ  
ان کی ضروریاتِ زندگی پوری ہو سکیں۔

اجتماعی زندگی کے لیے کسی قانون کی ضرورت ہے کہ تمام انسان اس قانون کی پابندی کریں  
جنس کی جبر سے ضعیف و کمزور تو ہی و طاقتور کے ظلم و تعسیر سے محفوظ رہ سکیں۔ اگر نبی نوعِ انسان  
کے لیے کوئی قانون نہ ہو گا۔ تو نوعِ انسانی فنا ہو کر رہ جائے گی۔ اس لیے کہ ہر شخص اپنے نفع کو  
محفوظ رکھتا ہے۔ اس کے نفع میں خواہ دوسرے کا ضرر ہی کیوں نہ ہو۔ پس اس صورت میں نبی  
نوعِ انسان میں مجاذب و مانع (اپنی خواہشات کو پورا کرنا اور دوسری طرف سے رکاوٹ)  
مانع ہو گا۔ جو فسادِ نفع کی طرف مودی ہو گا۔ پس انسانوں کی اجتماعی زندگی کے لیے قانون کے  
ساتھ ساتھ ایک بائوپل کرنے والے کی بھی ضرورت ہے کہ جس کے خوف سے ہر شخص اس قانون  
کا پابند رہے اور ضعیف تو ہی کے ظلم سے محفوظ رہ سکے۔ یہ قانون انسانوں کا بنایا ہوا نہیں ہو سکتا۔



کیونکہ ہر شخص اپنے نفس کو دوست اور اپنے فائدہ کو مد نظر رکھتا ہے۔ قانون مادی میں مصیبت کا رد فرما ہوگی جس کی وجہ سے ایسا قانون ذہن سکے گا جو ہر شخص کے لیے یکساں ہو۔ اور وہ سوائے خالق انسان کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ پس خالق کے بنائے ہوئے ایک ہدی کی ضرورت ہے جو ہر نوع انسان کی زندگی کے لیے اعتدال کی جانب سے قانون کو لائے۔ ظالم کو ظلم سے روکے۔ مظلوم کی فریاد سنی کرے۔ مطیع کو ثواب کا یقین دلائے۔ عاصی و نافرمان کو عذاب سے ڈرائے۔ معجزات و آیات کے ذریعہ دوسرے اشخاص سے متاثر ہو تاکہ ہندسے اس کے مطیع رہ کر سکون و اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔

### امور معاد میں ہادی کی ضرورت:

سلامت آخرت پر اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے۔ کہ جب نفس انسانی معارف حقہ و اعمال صالحہ سے آراستہ و پیراستہ ہو۔ عقل انسانی چوک و خفاہات بدنیہ و امور دنیاویہ میں منہمک نہ رہتی ہے۔ اس لیے معارف حقہ و اعمال صالحہ کا علم اسے نباتات خود نہیں ہو سکتا۔ اگر بعض خالق کا علم ہو جاتا ہے۔ تو اس میں شکوک و شبہات کا دخل رہتا ہے پس معارف حقہ و اعمال صالحہ کی تعلیم کے لیے کسی ایسے شخص کا موجود ہونا ضروری ہے۔ جو شہوات بدنیہ و امور دنیاویہ میں انہماک سے بری ہو۔ شکوک و شبہات کا دل گزر نہ ہو تاکہ انسانوں کے لیے دلائل کو پیش فرمائے۔ ان کے شکوک و شبہات کا ازالہ فرمائے۔ جن معارف حقہ کی طرف عقل انسانی نے رہنمائی کی ہے۔ ان میں عقل انسانی کی تائید فرمائے۔ اور جن معارف حقہ تک عقل انسانی نہیں پہنچ سکتی۔ ان معارف کو بیان فرمائے۔ بار بار انسانوں کے سامنے ان کے خالق و مبدی کا تذکرہ فرماتا ہے۔ جمادات و اعمال صالحہ کی حقیقت و کیفیت سے انہماک کو مطلع فرمائے۔ جو انسانوں کے لیے تقرب الہی کا ذریعہ ہو سکے۔ جمادات و اعمال صالحہ کا تذکرہ ان کے سامنے بار بار کرتا رہے تاکہ مسود نیالو۔ روح انسان



کے لیے طبیعتِ ثانیہ بن گئے ہیں ان کی وجہ سے ان معارف و مہارات و اعمال کو بھلا یا نہ جا سکے ہم اسی شخص کو بنی کہتے ہیں جس کی طرف تمام انسان اپنے امور معاش و امور معاہد میں محتاج ہیں۔ پس مقتضائے حکمت باری تعالیٰ ضروری ہوا کہ بنی کو مبعوث فرمائے۔

## تشریح

### ضرورتِ بنیٰ اہم و شریکِ نبوت و امامت

موالیدِ ثانیہ یعنی نباتات و حیوانات و انسان میں سے نباتات و حیوانات کے کمالات فطریہ ہیں۔ ان کو حد کمال تک پہنچانے کے لیے کسی معلم کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ حد کمال تک پہنچنے کے لیے فطرت کافی ہے۔ انسان کے کمالات فطریہ نہیں ہیں فطرتِ انسانیہ میں کمالات انسانیہ کو قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد ہوتی ہے۔ رفتہ رفتہ یہ کمالات قوت سے فعلیت کی طرف آتے ہیں۔ ابتداء کے آفرینش میں انسان تمام کمالات انسانیہ سے خالی ہوتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمِّهَاتِكُمْ  
لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا  
باری تعالیٰ نے تم کو اس حالت میں  
نہرادی مائوں کے شکموں سے نکالا کہ  
تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔

اگر اللہ کی جانب سے بنی نوع انسان کے لیے کوئی معلم نہ ہو گا۔ تو نوع انسان کمالِ انسانی تک نہیں پہنچ سکتی۔ بنی نوع انسان کو کمالِ انسانی تک پہنچانے کے لیے باری تعالیٰ پر تعقل واجب ہے کہ ان کی تعلیم کے لیے اپنی جانب سے کسی ایسے معلم کو بھیجے جو افرادِ انسانیہ کے تقاضے



سے بلند و بالا ہو۔ اس لیے کہ اگر اس معلم میں بھی وہ تقاضے موجود ہوں گے جو افراد انسانیت میں  
موجود ہیں۔ تو اس معلم کو دوسرے معلم کی احتیاج ہوگی۔ اور اگر یہ معلم بھی ایسا ہی ہوگا تو اس کو  
تیسرے معلم کی ضرورت ہوگی اور تسلسل لازم آئے گا جو باطل ہے۔ پس اس بیان سے واضح ہو گیا  
کہ معلم انسان آزاد انسانیت میں سے نہیں ہو سکتا جو بحالت جہالت پیدا ہوتے ہیں معلم انسان کے  
لیے ضروری ہے کہ اللہ کا پڑھایا ہوا ہو اور بحالت علم پیدا ہوا ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو معلم انسان  
نہیں قرار پا سکتا۔

انسان کمال انسانیت تک پہنچنے کے بعد بھی معلم کا محتاج ہے۔  
کمالات انسانیت کے نتیجے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کمالات انسانیت کی اصل و سرچ تین  
کمال ہیں۔

۱۔ صحت افتقاد ۲۔ حسن معاشرت ۳۔ تہذیب نفس

قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ	نیکی صرف یہ ہی نہیں ہے کہ (نہاں میں)
فَتَهْلِكُ الشَّرِيقِ وَالْمَغْرِبِ وَكَانَ	تم اپنا رخ مشرق اور مغرب کی طرف
النَّيْمِ مَنْ آمَنَ بِآيَاتِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ	کر لیا کرو بلکہ نیکی اس شخص کی نیکی ہے کہ جو
وَالْمَكْرُوهَةِ وَالْكِتَابِ وَالْيَمِينِ	اللہ و قیامت و ملائکہ و کتاب اور انبیاء
وَأَقِ الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ	پر ایمان لایا راایت کے اس جزو میں
وَالسَّائِلِينَ وَالسَّابِلِينَ	صحت افتقاد کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے
وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامِ الصَّلَاةَ وَآتِ	اور مال کو اللہ کی محبت میں یا مال کو
الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَصْرِهَا	محبوب رکھتے ہوئے قربت دار دل و



عَا هَذَا فَادْعَا يَدِيْنَ  
فِي الْبَاسَاءِ وَالضَّرَّاءِ  
وَحِيْنَ الْهَامِ اُولَئِكَ  
الَّذِيْنَ صَدَقُوا  
وَاُولَئِكَ هُمُ  
الْمُتَّقُونَ ۝

یقیم دل رسیکٹوں و مسافروں و سوال  
کرنے والوں اور غلاموں کو آزاد کرانے  
میں صرف کیا اس جو دین حق معاشرت  
کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے اور نماز کو قائم  
کیا اور زکوٰۃ کو ادا کیا اور حسب بھی اٹھایا  
بندوں سے کوئی عہد کر لیا اس کو پورا کیا  
اور سختیوں و مصیبتوں اور میدان جنگ میں  
سیر سے کام لیا اس جو دین تہذیب نفس

کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے یہی لوگ  
رحمت امتداد کے لحاظ سے، صادق اور یہی لوگ رحمت و روح الخلق اور معاملہ مع الخلق کے  
اعتبار سے، صادق کہے جانے کے مستحق ہیں۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں  
من عمل بهذه الآية فقد  
استكمل الايمان  
کمال الایمان ہو گیا تفسیر صافی،

کمال انسانی اور کمال ایمانی کی اس حد پر پہنچنے کے بعد بھی انسان کو معتمد کی ضرورت ہے  
اس لیے کہ انسان کی ہر وہ قوت جو مبداء فیضیت ہے وہی قوت مرکزہ ذہنیت بھی ہے اگر  
انسان کی قوتیں حد اعتدال میں ہیں تو مبداء کمالات و فضائل ہوتی ہیں اور اگر یہ قوتیں حد تعزیر و  
رکمی میں رہ گئیں تا حد افراط و زہادتی میں پہنچ گئیں تو مرکزہ ذوال و تعاضل بن جاتی ہیں مثلاً  
قوت ناطقہ کے حد اعتدال سے صفت حکمت و قوت غشیہ کے حد اعتدال سے صفت شجاعت



اور قوت شہویہ کے سد اعتدال سے صفت عنفت پیدا ہوتی ہیں۔ اور اگر یہ قوتیں سد افراط کو پہنچ جائیں تو مکاری و عیاری و دغا بازی و دھوکہ و رسوائی جیسی صفات مذمومہ کا مرکز قرار پاتی ہیں۔ اور انہیں قوتوں کی تفریط حماقت و بزدلی اور گنہامی جیسی صفات مذمومہ کا سبب قرار پاتی ہے۔

انسان چونکہ جاہل پیدا ہوتا ہے اس لیے اپنی قوتوں کی سد اعتدال کا تعین نہیں کر سکتا جب سد اعتدال کا تعین نہ کر سکا تو اپنے فتنائل و رذائل میں ایسا نہ نہیں کر سکتا۔ پس اللہ کی نجات سے ایک ایسے معلم کا وجود ضروری ہے جو انسانی قوتوں کے حدود اعتدال و حدود افراط و تفریط سے تعظیم خدا واقف ہو تاکہ انسانی قوتوں کو سد اعتدال پر باقی رکھ سکے۔ اور انسان فضائل سے آراستہ ہوتا ہے۔ جناب رسالت آج علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

بُعِثْتُ لِتَقِيْمَ مَكَاهِرَ الْاَخْلَاقِ  
میں انسان کے اخلاق فاضلہ کی تکمیل کے لیے مبعوث ہوا ہوں۔

عقول السایہ چونکہ اپنی قوتوں کے حدود اعتدال کو معلوم کرنے سے قاصر نہیں۔ اس لیے انسان کو حکم ہے عقائد حقہ و اعمال صالحہ کا تعین خود ذکر سے بلکہ خدا سے یہ دعا کرتا رہے

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ  
اے ہمارے پالنے والے ہمیں صراط

مستقیم عقائد حقہ و اعمال صالحہ پر باقی رکھ

یا صراط مستقیم کی طرت رہنمائی فرما تا رہے چونکہ

عقائد حقہ و اعمال صالحہ کی کوئی حد معین نہیں ہے اس لیے ہر شخص ان میں ترقی کی دعا کر سکتا ہے  
عقائد حقہ و اعمال صالحہ عقل انسانی کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتے۔ اسی لیے قدرت نے آیت کو اگے  
لے جایا اور فرمایا:-



صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ اِنْ كُنَّا مُسْتَخِرِينَ

کی ہیں

یعنی اسے انسان صراطِ مستقیم دینا، حق و اجمال، صالح و کاف، معلوم کرنے کی کوشش نہ کرنا، بلکہ صراطِ مستقیم کو پاس سے ان بندوں سے معلوم کرنا جن پر ہماری مخصوص نعمتیں ہیں۔ اگر صراطِ مستقیم کا معلوم کرنا انسان کے بس کی بات ہوتی تو صراطِ الذین انعمت علیہم فرمانے کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ سورہ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ پر ختم ہو جاتا۔

پس نبی نوع انسان جس شخص کی طرف تحصیل کمال نوع انسانی و بقا پر کمال نوع انسانی میں محتاج ہیں۔ اسی شخص کو ہم نبی یا امام کہتے ہیں۔

نبوت و امامت کمالات اکتسابیہ کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتی

نبوت و امامت میں جانب اللہ ہوتی ہے۔ ان کی غرض و غایت معلوم کرنے کے لیے ہمیں قرآن مجید کو دیکھنا ہو گا۔ غرض و غایت معلوم ہو جانے کے بعد واضح ہو جائے گا کہ نبوت و امامت کا مستحق کون ہے۔

قرآن مجید سورہ نساء رکوع ۹ میں ارشاد ہوتا ہے :-

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا  
لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ

یعنی کہہ باذن خدا اس کی اطاعت کی جائے

رسول مطاع ہونے میں ماذون من اللہ ہے۔

آیت مذکورہ میں باری تعالیٰ نے بعثت رسول کی غرض صرف یہ قرار دی ہے کہ رسول کو اطاعت کی جائے۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ جو غرض بعثت رسول کی ہے وہی غرض نصب امام کی



ہے۔ اس لیے کہ امام نبی کا قائم مقام ہوتا ہے۔

اطاعت کی دو قسمیں ہیں ۱، اطاعت غیر واقعہ (۲) اطاعت واقعہ

اطاعت غیر واقعہ وہ اطاعت ہے جو کسی دباؤ یا لالچ کی وجہ سے ہو

اطاعت واقعہ وہ اطاعت ہے جو کسی دباؤ یا لالچ کی وجہ سے نہ ہو

ان دونوں اطاعتوں میں فرق یہ ہے کہ اطاعت غیر واقعہ میں جسم جھک رہا ہے۔ لیکن

نفس نہیں جھکتا۔ اور اطاعت واقعہ میں نفس جھکتا ہے۔ — بقص کمال کی اطاعت واقعہ کرتا

ہے۔ انبیاء و ائمہ کی اطاعت غیر واقعہ نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ دین میں کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے

مَنْ مَّاتَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ مَّاتَ مَنْ مَّاتَ

فَلْيُكْفُرْ جس کا دل چاہے ایمان لے اُسے اور جس کا دل چاہے کفر اختیار کر لے

انبیاء و ائمہ علیہم السلام کی اطاعت، اطاعت واقعہ ہوتی ہے۔ اس لیے نبی و امام کو

تمام کمالات میں امت سے افضل ہونا چاہیے۔ اگر افضل نہ ہو گا تو نبی نبی نہیں ہے گا اور امام امام

نہ رہے گا۔ اس لیے کہ اگر امت میں کوئی شخص کسی کمال یا صفت میں نبی یا امام سے زائد یا مساوی

ہو گا تو اطاعت ختم ہو جائے گی جب اطاعت ختم ہوئی تو نبوت و امامت بھی ختم کیوں کہ نبوت و

امامت کی غرض اطاعت ہی تھی۔

اگر نبی کو نبوت اور امام کو امامت کمالات اکتسابیہ کی وجہ سے مل سکتی ہے تو اس پر کیا

دلیل ہے کہ جن کمالات کی وجہ سے نبی کو نبوت اور امام کو امامت ملی ہے۔ ان کمالات کو امامت میں

سے کوئی حاصل نہیں کر سکتا جس طریقہ سے نبی یا امام نے یہ کمالات حاصل کیے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ

امت میں سے بھی کوئی شخص ان کمالات کو حاصل کر لے بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی امتی ان کمالات



میں نبی یا امام سے بڑھ جائے اس صورت میں اطاعت ختم ہو جاتی ہے۔ اور نبی نبی نہیں رہتا اور امام امام نہیں رہتا پس تسلیم کرتا ہوں کہ اگرچہ کمالات کی وجہ سے نبی کو نبوت اور امام کو امامت عنایت ہوتی ہے وہ کمالات و ہلیہ ہوتے ہیں اکتسابیہ نہیں ہوتے۔ افراد امت کے کمالات اکتسابیہ ہوتے ہیں اسی لیے کوئی امتی کمالات و فضائل میں نبی یا امام کے مساوی نہیں ہو سکتا۔ اسی مقام سے یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ نوع انسانی کے وہ افراد جن کے کمالات اکتسابیہ ہیں ان میں سے نہ کوئی نبی ہو سکتا ہے اور نہ امام۔

## عقل انسانی کے درجات

حکام نے عقل انسانی کے چار درجے قرار دیے ہیں پہلا درجہ عقل ہیولانی: اس درجہ میں عقل انسانی تمام تصورات و تصدیقات سے خالی ہوتی ہے۔ اس درجہ میں عقل انسانی میں کوئی معلوم بالفعل نہیں ہوتا بلکہ معلومات کے آنے کی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی درجہ سے اس کو عقل ہیولانی کہتے ہیں یعنی بالفعل کسی معلوم کے موجود نہ ہونے میں ہیولی سے منشا ہے۔ ہیولی میں بھی کوئی شے بالفعل موجود نہیں ہوتی۔ دوسرا درجہ عقل بالملک: اس درجہ میں عقل انسانی میں کچھ بدہیات کا تصور آ جاتا ہے جس کی وجہ سے عقل میں بدہیات سے نظریات تک پہنچنے کا حکم پیدا ہو جاتا ہے۔ اس حکم کی وجہ سے عقل کو عقل بالملک کہا جاتا ہے۔

تیسرا درجہ عقل بالفعل: اس درجہ میں عقل انسانی میں بدہیات کے ساتھ ساتھ کچھ نظریات بھی آ جاتے ہیں یعنی عقل کے کمالات قوت سے فیلت کی طرف آ جاتے ہیں جس کی وجہ سے عقل اس درجہ میں عقل بالفعل قرار پاتی ہے۔



چوتھا درجہ عقل بالمستفاد: اس درجہ میں عقل انسانی معلومات کا اس قدر ذخیرہ بہم پہنچا لیتی ہے کہ نظریات اس کے سامنے راحت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اسی عقل بالمستفاد کے علم کے متعلق کہا گیا ہے کہ اس علم کو علم غیب نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ یہ علم اکتسابی ہے۔ اس علم کے اکتسابی ہونے کی وجہ سے اس پر علم غیب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ہمارے بعض مولوی صاحبان نے اس کو علم انبیاء و علم ائمہ علیہم السلام پر چسپاں کر دیا اور بذریعہ اخبارات شائع بھی کر دیا۔ کہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا علم مستفاد ہے۔ اس لیے ان کے علم کو علم غیب نہیں کہا جاسکتا حالانکہ یہ غلط ہے کہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا علم مستفاد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ علم مستفاد علم اکتسابی ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا علم اکتسابی نہیں ہوتا بلکہ انبیاء و ائمہ کا علم وحی ہوتا ہے۔ اس لیے ان کے علم کو علم مستفاد کہنا غلط ہے۔ یہ حضرات بحالت علم پیدا ہوتے ہیں۔ علم ان کی صفت ذاتی ہے۔ یعنی ان حضرات کی ذوات مقدرہ اور علم ساتھ ساتھ وجود میں آتے ہیں کوئی وقت ایسا نہیں نکل سکتا کہ جس میں ان حضرات کی ذوات مقدرہ موجود ہوں اور ان میں علم نہ ہو۔

## ایک غلطی اور اس کا ازالہ

مولانا محمد حسین صاحب پرنسپل دارالعلوم سرگودھا کی برائیت سے ایک مضمون بعنوان انواع و اقسام توحید رسالہ ماہنامہ الحجۃ پشاور و ماہنامہ المبلغ دارالعلوم سرگودھا میں شائع ہوا تھا جس میں مولانا نے لکھا ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی آیہ مبارکہ

اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ  
تمہیں اللہ تعالیٰ نے بحالت لاعلمی

پیدا کیا

لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا



مے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ چہاں رسولِ رصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ایک وقت ایسا ضرور ماننا پڑے گا۔ جس میں ان کی ذاتِ علم سے خالی ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو شرک فی الصفات لازم آئے گا۔ مولانا نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں آیہ ہمارے کہ

مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ  
قَمْ نَهَانْتُمْ تَحْتَهُ كِتَابٌ كَيْسَ  
دَلَالِ الْإِيمَانِ  
اور ایمان کیا ہے۔

پیش کی ہے۔

## جواب

مولانا محمد حسین صاحب کو اس مقام پر تسامع تھا ہے۔ آپ نے صفتِ عین ذات اور صفت ذاتی کے مفہوم کو ایک سمجھ لیا ہے جو درست نہیں ہے اس لیے کہ صفتِ عین ذات وہ ہے کہ جو ذاتِ بر ذات نہ ہو اور صفت ذاتی ذاتِ بر ذات ہوتی ہے لیکن جو ذات کے ساتھ ساتھ رہتی ہے۔ کوئی وقت ایسا نہیں مل سکتا جس میں ذات موجود ہو اور اس میں یہ صفت موجود نہ ہو مثلاً مقدارِ طول و عرض و عمق جسمِ طبعی کی صفت ذاتی ہے۔ جو ذاتِ بر ذات ہے جسمِ طبعی اور ہے مقدارِ دوسری شے ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ موم کے ایک ٹکڑے کو مختلف شکلوں میں تبدیل کیا جائے۔ اس تبدیلی میں جسمِ طبعی بعینہ باقی رہے گا اور مقدار بدلتی رہے گی۔ اس تبدیلی میں جو شے بعینہ باقی رہی ہے وہ اندر ہے اور جو شے بدلتی رہی ہے وہ اندر ہے۔ اس مثال سے واضح ہے کہ مقدارِ جسمِ طبعی کی صفت ذاتِ بر ذات ہے۔ تو کیا کوئی وقت ایسا ملے گا جس میں جسمِ طبعی موجود ہو اور اس میں مقدار یعنی طول و عرض و عمق موجود نہ ہو۔

اسی لحاظ سے شمس کی صفت اشراق اور ناز کی صفت احراق ہے۔ جو ذاتِ بر ذات ہے



لیکن وجود میں اشراق شمس سے جدا نہیں اور اشراق نادر سے جدا نہیں۔ یعنی ایسا کوئی وقت نہیں  
 نکل سکتا جس میں شمس و نادر موجود ہوں۔ احوال میں اشراق و اشراق موجود نہ ہوں۔  
 ہمارے اس بیان سے بخوبی واضح ہو گیا کہ صفت زائد بذات کے لیے موصوف سے  
 وجود میں جدا ہو تا ضروری نہیں ہے۔ پس علم فہات مقدسہ اتیبار و ایثار علیہم السلام کی صفت زائد  
 بذات ہے۔ جو وجود میں ان فہات مقدسہ سے جدا نہیں ہے۔ اس میں کسی قسم کا شرک نہیں  
 ہے۔ شرک اس وقت لازم آتا کہ جب علم کو ان ذوات مقدسہ کا میں سمجھ لیا جاتا۔ اور ان فہات  
 مقدسہ کو قیلم مان لیا جاتا۔

لہٰذا مبارکہ ماکنت تَلَوْنِیْ مَا الْکِتَابُ الخ کا مفہوم سمجھنے میں بھی مولانا نے  
 تدبیر سے کام نہیں لیا۔ اس لیے کہ آیہ مبارکہ ماکنت الخ تفسیر سالیہ ہے جس میں موضوع کا  
 وجود ضروری نہیں ہوتا بلکہ موضوع کے عدم کی صورت میں بھی تفسیر سالیہ صادق ہوتا ہے مثلاً  
 نہید لیس بقائم  
 زیر کھڑا نہیں ہے

اس وقت بھی صادق ہے کہ جب زیر موجود ہو اور نہ کھڑا ہو اور اس وقت بھی صادق ہے  
 کہ جب زیر موجود نہ ہو۔ البتہ تفسیر کو بھی میں وجود موضوع ضروری ہوتا ہے۔ نہید قائم  
 وقت صادق آئے گا کہ جب زیر موجود ہو جب آیہ ماکنت تَلَوْنِیْ الخ رسالت باب  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موجود ہونے کی صورت میں بھی صادق آتا ہے۔ تو مولانا نے یہ  
 غم کہاں سے سمجھ لیا۔ کہ حیات رسول میں ایک زمانہ ضرور ایسا ملے گا جس میں رسول کتاب  
 ایمان سے واقف تھے۔ ایت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس طریقہ  
 سے وجود ہمارا علیہ ہے اسی طریقہ سے ایمان و علم کتاب بھی ہمارا علیہ ہے جب ہم موجود  
 تھے تو ایمان کو جانتے تھے۔ اور نہ ہمیں علم کتاب تھا جب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم



کے لیے وجود ہی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ آپ مکمل وجود میں۔ تو پھر ایمان و علم کتاب کس طریقہ سے ضروری ہو سکتا ہے۔

ہمارے اس بیان پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اے مَا كُنْتَ تَنْزِيهِ الْمَوْتِ کے نزول کے وقت تفسیر موجود و سائرہ کی اصطلاحیں موجود نہ تھیں ان اصطلاحوں کے ذریعہ جواب نہیں دیا جاسکتا۔ اس لیے کہ ہم جواب میں کہیں گے کہ تفصیلات کی اصطلاحات یقیناً نزول قرآن کے بعد کی ہیں لیکن اصطلاحات کے ذریعہ فقط نام تجویز ہوتا ہے۔ مقدم اصطلاحات کے ذریعہ تجویز نہیں ہو کر تا۔ کلام میں اثبات نفی ہی وقت سے موجود ہیں جب سے کلام کا وجود ہے۔ اثبات و نفی کے مفہوم میں اصطلاح سے کوئی تبدیلی نہیں ہوئی جس کلام میں اثبات ہے۔ اس میں متعارضہ عقل مثبت (موضوع) کا وجود ضروری ہے۔ اور جس کلام میں نفی ہو۔ اس میں عقل موضوع کے وجود کو ضروری نہیں سمجھتی۔ ہم اس امر کی ضرورت کو چاہتے ہیں۔ کہ عام انسانوں پر انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا قیاس کرنا غلط ہے۔ اس لیے کہ عام انسان رفتہ رفتہ عقل ہیولانی سے عقل بالملکہ اور عقل بالملکہ سے عقل بالتعلیل و عقل بالتعلیل سے عقل بالاستفاد کے درجہ تک ترقی کرتے ہیں۔ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کو یہاں یہ درجات نہیں ہوتے۔ عام انسانوں کی عقل کا جو درجہ ہیولانی ہے۔ اس درجہ میں جناب علیؑ علیہ السلام صاحب کتاب و سیمبر نظر آتے ہیں۔ ملاحظہ ہو قرآن مجید سورہ مریم۔ جناب یحییٰ کی قوم مریم علیہا السلام سے خطاب ہو کر کرتی ہے:

مَا كَانَ الْإِنسَانُ أَمْرًا شَدِيدًا  
كَانَتْ أَعْيُنُكَ بَیِّنًا  
اے مریم تمہارا باپ برا نہ تھا اور تمہاری  
ماں بھی بدکار نہ تھی۔

یہ سچ کہاں سے کیا اجاب مریم جواب میں حضرت عیسیٰ کی طرف اشارہ کر دیتی ہیں۔



فَاتَّسَمَّرَتْ إِلَيْهِ  
 فَتَلَوُا حَيْفَ مَوْكُو مَنْ كَانَ  
 فِي الْمَضْجِ صَبِيًّا  
 حضرت عیسیٰ کی طرف اشارہ کر دیا  
 ان لوگوں نے کہا کہ ہم اس بچے کے کس  
 طرح کلام کرید جو ابھی گوارہ مسجد یروشلمی  
 میں ہے۔

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ  
 وَجَعَلَنِي نَبِيًّا  
 حضرت عیسیٰ نے کہا کہ میں اللہ کا بندہ  
 ہوں اور مجھے کتاب دے چکا اور مجھے  
 نبی بھی بنا چکا

بعض قرآنی مام اساتذ کے مرتبہ یروشلمی میں جناب عیسیٰ علیہ السلام صاحب کتاب پیغمبر تھے  
 ایک شبہ اور اس کا ازالہ:

جناب عیسیٰ علیہ السلام کے گوارہ میں کلام کرنے کے متعلق یہ شبہ پیدا کیا جاتا ہے۔ کہ  
 حضرت عیسیٰ کے کلام کرنے کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا اس لیے کہ گوارہ میں حضرت عیسیٰ کا  
 کلام کرنا حضرت مریم کی عصمت و پاک دہانی کے اثبات کے لیے تھا جو حضرت مریم علیہا السلام  
 کی کرامات میں داخل ہے۔

جواب:

حضرت عیسیٰ کے تکلم کو کرامات حضرت مریم میں اس وقت داخل کیا جاسکتا تھا کہ جب  
 حضرت عیسیٰ کا تکلم دفعۃً ہوتا جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی عصمت کے اثبات میں اس  
 بچے کا تکلم تھا جو گوارہ میں تھا۔ حضرت عیسیٰ کے تکلم کی یہ ذمیت نہیں ہے بلکہ حضرت عیسیٰ کے  
 پیدا ہونے سے قبل ہی حضرت مریم کو حضرت عیسیٰ کے گوارہ میں کلام کرنے کی بشارت دے دی  
 گئی تھی جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:



اِنَّا كُنَّا الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ  
 اِنَّ اللَّهَ يُبَيِّنُ لَكَ بِكَلِمَةٍ  
 مِّمَّا تَشَاءُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ  
 مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا  
 الْآخِرَةِ وَ مِنْ الْمُقَرَّبِينَ  
 وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ  
 وَكَهْلًا وَمِنَ الْمَتَابِعِينَ ه  
 اے رسول اس وقت کو یاد کرو کہ جب  
 ملاکہ نے مریم سے کہا تھا کہ اے مریم اللہ  
 تم کو اپنے ایک کلمہ کی بشارت دیتا ہے جس  
 کا نام مسیح عیسیٰ بن مریم ہے جو دنیا و آخرت  
 میں باجہا بہت مقربان الہی میں سے ہو گا اور  
 لوگوں سے گوارہ میں بھی کلام کرے گا اور  
 تیس سال کی عمر ہو جانے پر بھی کلام کریگا  
 سورۃ آل عمران آیت ۴۵-۴۸ اور صالحین میں سے ہو گا۔

آیت مذکورہ میں اس امر پر دلالت ہے کہ حضرت عیسیٰ کے گوارہ میں کلام کرنے  
 کی خبر پیدائش عیسیٰ سے قبل ہی دی جا چکی تھی جس تکلم کی قبل پیدائش دی جا چکی ہو۔ اس کے لیے  
 کس طریقہ سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ تکلم اثبات عصمت پر اس کے لیے تھا یا کرامات حضرت مریم  
 میں داخل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ حضرت عیسیٰ کے اس تکلم سے حضرت مریم کی عصمت بھی  
 ثابت ہو گئی۔ آیت اس امر پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ حضرت عیسیٰ کا یہ تکلم معجزات حضرت عیسیٰ  
 میں بھی داخل نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس تکلم کو صفات و کمالات عیسیٰ میں شمار کیا گیا ہے اور  
 صفت کو معجزہ یا معجزہ کو صفت نہیں کہا جاسکتا۔

معجزہ وہ فعل ہے جو خارق عادت ہو یعنی امت بصوت الہیہ اس کے مثل پر قادر  
 نہ ہو اور صفت اس کمال کہ کہتے ہیں جو بصوت کی ذات میں پایا جائے۔

علی سبیل التزیل اگر گوارہ میں حضرت عیسیٰ کے تکلم کو کرامات حضرت مریم یا معجزات  
 عیسیٰ میں تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کو نہت میں کلام کرنا کرامات مریم میں سے ہو سکتا ہے۔ اور نہ



معجزات حضرت عیسیٰ میں سے اس لیے کہ سن کہولت میں ہر شخص کلام کرتا ہے اس سن میں کلام حضرت عیسیٰ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ حالانکہ سن کہولت میں تکلم کو صفات عیسیٰ میں شمار کیا گیا۔ فصاحت و بلاغت قرآنیہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے۔ کہ تکلم فی الہدایہ گوارہ میں کلام کرنا، اقد تکلم فی سن الکہولۃ (سن کہولت میں کلام کرنا) دونوں مل کر حضرت عیسیٰ کی صفت ہیں۔ یعنی حضرت عیسیٰ کے تکلم کی جو حیثیت بزمانہ گوارہ ہے۔ وہی حیثیت سن کہولت میں ہے۔ صغریٰ و کبریٰ تکلم حضرت عیسیٰ پر اثر انداز نہیں ہیں۔ جب صفت تکلم پر صغریٰ و کبریٰ اثر انداز نہ ہوئی۔ تو دیگر صفات نبوت پر کیا اثر انداز ہو سکتی ہے۔ نبی و امام صغریٰ میں اتنا ہی کمال ہونا ہے جتنا کبریٰ میں۔ صغریٰ میں اس کے ایمان کو عدم قبولیت کی سند دی جا سکتی ہے اور نہ کبریٰ میں اس پر ہدیان کا اتہام لگایا جاسکتا ہے۔ ہمارے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ حقیقت نبی عام انسانوں کی حقیقت سے بلند والا ہے :

## امام کی صغریٰ

علامہ ابن حجر عسقلانی شرح صحیح بخاری میں امام حسن علیہ السلام کے متعلق لکھتے ہیں :-  
 كَانَ الْحَسَنُ يُطَالِحُ الْكُؤُوحَ      امام حسن اپنے رضاعت کے زمانہ میں  
 الْمَحْفُوظَ فِي زَمَنِ رِضَاعَتِهِ      لوح محفوظ کا مطالعہ فرمایا کرتے تھے۔  
 علامین فرنگی علی اپنی کتاب وسیلۃ النجاة میں امام رضا علیہ السلام کے متعلق لکھتے ہیں کہ  
 آنحضرت را علم ماکان و ما یكون انما باؤ      امام رضا کو ان چیزوں کا علم کہ جو ازل سے  
 اجداد و برائت رسید      ہیں اور ان چیزوں کا علم جو اب تک



بول گی اپنے اباؤ اجداد سے بذریعہ میراث پہنچا تھا۔

علامہ ابن حجر کی نے اپنی کتاب صواعق محرقہ میں امام محمد تقی علیہ السلام کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مامون رشید کا گذر بغداد کی گلیوں سے ہوا ایک مقام پر کچھ بچے کھڑے ہوئے تھے جس میں امام محمد تقی علیہ السلام بھی تھے۔ تمام بچے مامون کو دیکھ کر بھاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام اپنے مقام پر کھڑے رہے کچھ دیر کے بعد مامون اسی راستہ سے واپس ہوا تمام بچے مامون رشید کو دیکھ کر پھر بھاگ گئے۔ لیکن امام محمد تقی علیہ السلام اسی طریقہ سے اپنے مقام پر کھڑے رہے۔ مامون رشید نے دریافت کیا کہ یہ کس کا بچہ ہے۔ اس کو جواب دیا گیا کہ امام علی رضا علیہ السلام کے فرزند ہیں۔ مامون رشید امام محمد تقی علیہ السلام سے دریافت کرتا ہے کہ صاحبزادے یہ تو بتاؤ کہ جب میں پہلے اس مقام پر پہنچا تھا۔ تو تمام بچے مجھے دیکھ کر بھاگ گئے تھے۔ لیکن آپ نہیں بھاگے۔ اس کی کیا وجہ ہے۔ امام محمد تقی علیہ السلام جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ واسطہ تنگ نہ تھا میں تجھے اس وقت عالم بھی نہیں سمجھتا۔ پھر مجھے اپنے مقام سے ہٹنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس کے بعد مامون نے دریافت کیا۔ صاحبزادے یہ تو فرمائیے کہ میرے ہاتھ میں کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ دنیا کے بادشاہ بازیاتے ہیں۔ وہ ہانچھوٹی چھوٹی مچھلیوں کا شکار کرتے ہیں۔ دنیا کے بادشاہ ہانچھوٹی مچھلی کو اپنی مٹھی میں لے کر خاندان رسالت کے بچوں کا امتحان لینا چاہتے ہیں۔ اب جو مامون رشید نے مٹھی کھولی تو اس کے ہاتھ میں ایک چھوٹی سی مچھلی تھی جس کو مامون کے بازو نے شکار کیا تھا۔ اس واقعہ کے بعد مامون رشید نے امام محمد تقی علیہ السلام کی بہت زیادہ تعظیم و تکریم کی اور اپنے ساتھ لے آیا۔ دربار میں بڑے بڑے علماء اہل سنت سے امام محمد تقی علیہ السلام کا مناظرہ ہوا۔ جس میں امام علیہ السلام غالب رہے۔



## دوسرا قوی شبہ اور اس کا ازالہ

ابتداء و ایما علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجسام ہمارے کہ سر و زخم و زمانہ سے اسی طریقہ سے اثر پذیر ہوتے ہیں جس طریقہ سے عام انسانوں کے اجسام۔ قوت و ضعف۔ صحت و مرض۔ حرکت و سکون اور موت و حیات کے آثار اجسام ابتداء و ایما علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اسی طریقہ سے طاری ہوتے ہیں۔ جس طریقہ سے عام انسانوں کے اجسام پر ان آثار کے قبول کرنے میں ہمارے اجسام اور ابتداء و ایما علیہم السلام کے اجسام میں کوئی فرق نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حضرات ہم ہی جیسے انسان ہیں۔

## جواب

یہ وہ شبہ ہے جس کی وجہ سے بعض مسلمان ابتداء و ایما علیہم السلام کو اپنے جیسا بشر سمجھنے لگے۔ ان مسلمانوں نے اس امر پر غور نہیں کیا۔ کہ ہمارے سامنے جس قدر موجودات ہیں۔ ان میں باہمی امتیاز اجسام کی وجہ سے نہیں ہوا۔ آثار جسمانیہ کا اتحاد نوع کی دلیل نہیں ہے اکثر حیوانات کے آثار جسمانیہ اور بنی نوع انسان کے آثار متحد ہیں۔ مثلاً ایک فرس کو لے لیجیے۔ کیا فرس قوت و ضعف۔ صحت و مرض۔ حرکت و سکون۔ موت اور حیات کے آثار میں بنی نوع انسان کا شریک نہیں ہے؟ تو کیا ان آثار جسمانیہ میں اتحاد کی وجہ سے فرس کو انسان یا انسان کو فرس کہا جاسکتا ہے۔ ان موجودات میں باہمی امتیاز نفس کی وجہ سے ہوا ہے نہات جمادات سے نفس نباتیہ کی وجہ سے علیحدہ ہو گئے۔ اسی طریقہ سے حیوانات



نفس حیوانی کی وجہ سے نباتات سے ممتاز ہو گئے۔ وعلیٰ ہذا القیاس انسان حیوانات سے نفس نامقلدہ السانیہ کی وجہ سے ممتاز ہوا۔ اگر ان کے اجسام سے نفوس کو علیحدہ کر لیا جائے تو ان کے اجسام میں کوئی انبیاز باقی نہ رہے گا۔ پس معلوم ہوا کہ آثار جسمانیہ میں اتحاد و اتحاد نوع کی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ نوع کے اتحاد و اختلاف کی دلیل اتحاد نفس و اختلاف نفس ہے۔ اگر نفس ایک ہے تو نوع ایک ہوگی۔ اگر نفس مختلف ہے تو نوع مختلف ہوگی۔ اور نفوس کے اتحاد و اختلاف کا پتہ کمالات کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے۔ اگر کمالات یکساں ہیں تو نفس ایک ہے اور اگر کمالات مختلف ہیں تو نفوس مختلف ہیں۔ مگر انبیاء و ائمہ علیہم السلام اور عام انسانوں کے کمالات یکساں ہیں تو یہ ایک نوع کے افراد ہوں گے اور اگر کمالات یکساں نہیں ہیں جو نفوس کے اختلاف کی دلیل ہے۔ تو انبیاء و ائمہ علیہم السلام کو عام انسانوں میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔

ظاہری توڑوں کے لحاظ سے انبیاء علیہم السلام کے چند کمالات اس مقام پر ذکر کیے جاتے ہیں۔

### کمال قوت سامعہ:

کیا عام انسانوں کی قوت سامعہ حیوانی کی آواز کو سن سکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ لیکن انبیاء علیہم السلام چیرنٹی کی آواز کو سن لیتے تھے حضرت سلیمان علیہ السلام کے تذکرہ میں باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

فَتَبَسَّمْ ضَا حُكَّامَنْ قَوْلَهَا  
سَلَامَنْ حَيَوْنِي كِي بَاتُ سُنْ كَرَسْ كَلَسْ

### کمال قوت شامعہ:

عام انسانوں کی قوت شامعہ سینکڑوں میل کے فاصلہ سے کسی شخص کی قیاس سے اس شخص کی خوشبو نہیں سونگھ سکتی لیکن جناب یعقوب علیہ السلام سینکڑوں میل کے فاصلہ سے حضرت



یوسف علیہ السلام کی قمیص سے یوسف علیہ السلام کی خوشبو سونگھ لیتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ  
بِخَمِي يَوْسُفَ كِيْ نَوْشِبُوْا رُبِّيْ هَـ  
کمال قوت، باصرہ:

ہم انسانوں کی آنکھیں ملکوت السموات والارض کو نہیں دیکھ سکتیں۔ اور معمولی سا بجاہ اُن کی رویت بصرہ کو مانع ہو جاتا ہے۔ اس قوت کو انبیاء و ائمہ علیہم السلام میں ملاحظہ فرمائیے۔  
جنتاب ابراہیم علیہ السلام کے لیے ارشاد ہوتا ہے:

وَكَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُكُونَتْ  
الْمَمْلُوكَاتِ وَالْأَرْضِ  
اور اسی طریقہ سے ہم ابراہیم کو ملکوت  
سموات وارض دکھاتے ہیں۔

جنتاب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متقی اہل سادہ کی تفسیر کبیر میں آیات اعلیٰ  
اصطفیٰ لکھتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
وسلموا ربيت لي الارض قاريت  
مشارق الارض ومغارها  
ان حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا  
میرے لیے زمین سمیٹ دی گئی جس  
اس کے مشرق و مغارب مجھے دکھا  
دینے گئے۔

امام محمد باقر علیہ السلام کے تذکرہ میں ملا عبدالرحمن جامی اپنی کتاب شواہد النبوة  
میں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص امام محمد باقر علیہ السلام کے در و دولت پر حاضر ہوا اور  
بقی ابابیکہ مکان سے ایک کنیز دروازہ پر آئی۔ اس شخص نے یہ سمجھا کہ کوئی دیکھنے  
والا نہیں ہے کنیز کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ امام محمد باقر علیہ السلام نے مکان کے اندر سے



فرمایا کہ خبردار کیا کرتا ہے۔ اس کے بعد اہم علیہ السلام باہر تشریف لائے۔ اور اس شخص سے فرمایا کہ کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ یہودیہ میں ہمارے لیے مائل ہیں۔ اگر ایسا ہو جائے تو ہم اور تم میں فرق ہی کیا باقی رہے۔ حالانکہ میں باری تعالیٰ نے تمہارے اعمال کا نگران قرار دیا ہے۔

یہ کہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کے کمالات مافوق کمالات انسانیہ ہیں۔ اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان حضرات کے نفوس نفوس انسانیہ کے متاثر ہیں۔  
 جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے نفوس کی تشریح ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

سردی عن کمیل بن زیاد	کمیل ابن زیاد سے روایت ہے۔
قال سئلت مولانا امیر المؤمنین علیاً علیہ السلام	انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت
المؤمنین علیاً علیہ السلام	امیر المؤمنین علی علیہ السلام کی خدمت
فقلت یا امیر المؤمنین اربید	میں عرض کیا کہ مولائیں چاہتا
ان تعرفنی نفسی قال یا	ہوں کہ آپ مجھے میرے نفس کی
کمیل وای الانفس تربید	شناخت کر دیں جب امیر المؤمنین علیہ
ان اعرفک قلت یا مولای	السلام نے فرمایا کہ اے کمیل کس نفس کے
هل هي الانفس واحدة	متعلق چاہتے ہو کہ تمہیں شناخت
قال یا کمیل انما هي اربعة	کر اقل کمیل نے عرض کیا کہ مولائیں
النامية النبائية والحسية	ایک سے زائد ہیں آپ نے فرمایا نفس
الحيوانية والناطقة القدسية	چار ہیں، تاہم نبائیہ (۲) حیوانیہ



والکلیۃ الالهیۃ و	(۳) ناطقہ انسانہ (۴) کلیہ الہیہ اور
لکل واحدۃ من	بعض کتب میں بجائے کلیہ الہیہ کے کلمہ
ہذہ النفوس خمس	الہیہ ہے اور ان چاروں نفوس میں سے
قوی۔	ہر ایک کے لیے پانچ پانچ قوتیں ہیں۔
الثانیۃ النبیۃ لہا	تامیہ نبیۃ کی قوتیں یہ ہیں (۱)
خمس قوی ماسکۃ و	ماسک (۲) عاذر (۳) مضمر
جاذیۃ وھاضمۃ ورافعۃ	(۴) دافعہ (۵) مرہبہ۔ اور اس نفس
ومریۃ ولہا خاصیتان	کی دو خاصیتیں ہیں زیادتی و نقصان
الزیادۃ والنقصان و	اور یہ نفس جگر کی حرارت سے پیدا
انبعاثھا من الکبد	ہوتا ہے۔
الحسیۃ الحيوانیۃ لہا	حسیہ حیوانیہ کی بھی پانچ قوتیں ہیں
خمس قوی سمع و بصر	(۱) سمع (۲) بصر (۳) شہم (۴) لہو (۵) لکھنا
و شم و ذوق و لمس و	(۶) فوق (۷) یکھنا (۸) لمس۔ اس
لہا خاصیتان الرضا و	نفس کی بھی دو خاصیتیں ہیں۔
الغضب و انبعاثھا من	رضا و غضب اور یہ نفس حرارت قلب
القلب	سے پیدا ہوتا ہے۔
والناطقۃ القدسیۃ لہا	ناطقہ قدسیہ کی پانچ قوتیں ہیں
خمس قوی فکر و ذکر	(۱) فکر (۲) ذکر (۳) علم (۴) علم
و علم و حلم و نباہتہ	(۵) نباہتہ (نام آور) و زندگ ہونا



وليس لها انبعاث و  
 هي ائمة الاشياء  
 بالنفوس الملكية و لها  
 خاصيتان التزاهة و  
 الحكمة  
 ادر نفس جسم میں پیدا نہیں ہوتا یہ  
 نفس نفوس بلکہ یعنی ملائکہ سے زیادہ  
 مشابہ ہے اور اس نفس کی بھی دو  
 خاصیتیں ہیں (اخلاق ذبیحہ) پاکیزگی  
 (۲) حکمت (نفس مثلاً نفس نباتیہ و  
 نفس حیوانیہ کے مادی نہیں ہے بلکہ  
 مجرد عن المادہ ہے۔ اسی لیے اس نفس کا  
 ہم ناظر قدسی یعنی مجرد عن المادہ قرار پایا  
 نفس کلید الہیہ یا کلمہ الہیہ کی بھی پانچ  
 قوتیں ہیں (۱) شناس بقا (۲) شفا  
 یعنی سختی میں نعمت (۳) ذلت  
 میں عزت (۴) غنا میں فقر (۵) مصیبت  
 میں صبر اور اس نفس کی بھی دو  
 خاصیتیں ہیں۔ رضا و تسلیم۔ اور یہی  
 نفس وہ ہے جو اللہ کی طرف سے  
 آیا ہے اور اللہ ہی کی طرف پلٹ  
 جائے گا۔ باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے  
 کہ آدم میں میں نے اس روح کو بھونکا جو  
 میری طرف منسوب ہے۔ اسی نفس کے

الکلیۃ الالہیۃ لها  
 خمس قوی یقاء فی فناء  
 و نعیم فی شفاء و عز  
 فی ذل و فقر فی غناء  
 و صبر فی بلاء و لها  
 خاصیتان الرضا و  
 التسلیم و هذه هي  
 التي مبدءها من  
 الله و اليه تعود قل  
 الله تعالى و تَفَخَّتْ  
 فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ قَال



املہ تعالیٰ یَا اَیَّتُہَا  
 النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِی  
 اِلٰی سَیِّدِکِ ذَا ضَرِیۃٍ  
 مُّضِیۃٍ۔ والعقل وسط  
 الکلی۔ تفسیر صافی سورہ حجر ذیل  
 آیہ وَلَقَدْ خَلَقْتُ یٰۤاٰدَمَ مِنْ دُوۡحِیٍّ مُّطَمَّۃٍ  
 چاپ طہران تعلیم کتاب علم النفس از  
 یکے از علماء اہل سنت۔  
 متعلق باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے  
 کہ اسے نفس مطمئنہ میری طرف اس  
 حالت میں پلٹ آگے تو اپنے رب  
 سے رہی ہے۔ اور تیرا رب تجھ  
 سے رہی ہے۔ اور عقل ان  
 چاروں نفوس کے صدامت ذال  
 کا نام ہے۔

جناب امیر المومنین علیہ السلام کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ  
 نفس نامتق انسانہ کے افوق ایک اور نفس ہے جس کا نام نفس کلیدہ الیہ یا نفس کلہ الیہ ہے  
 ہر نفس کے لیے جسم کا ہونا ضروری ہے۔ یہ امر بھی ظاہر ہے کہ اس نفس کا تعلق عام انسانوں  
 کے اجسام سے نہیں ہے پس اس نفس کے لیے اجسام کا ہونا ضروری ہے اور وہ اجسام  
 انبیاء و ائمہ علیہم السلام میں یہی وہ نفس ہے جس کا ذکر حضرت آدم و حضرت عیسیٰ کے تذکرہ  
 میں ان الفاظ میں فرمایا گیا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْتُ یٰۤاٰدَمَ مِنْ دُوۡحِیٍّ  
 اور آدم میں اپنی پیدا کردہ مخصوص دوح

کو پھونک دوں

وَکَلِمَۃً اٰتٰہَا اِلٰی مَرْیَمَ  
 اور عیسیٰ اللہ کا ایک کلمہ ہے جس کا

القا یہ علم کی طرت کہا اور اللہ کی پیدا کردہ

ایک دوح ہے۔

دُوۡحٌ مِّنۡہٗ



اسی نفس کی وجہ سے انبیاء و ائمہ علیہم السلام کو عالمین پر فضیلت حاصل ہوئی اور اسی  
نفس کی وجہ سے انبیاء و ائمہ علیہم السلام ان امور پر قادر ہیں جن پر انسان کا غیر قادر نہیں ہے  
علامہ ناصر ابن عسکراشی بیضاوی اپنی تفسیر بیضاوی آیہ اِنَّ اَدْلٰہٗ اَصْحٰقٰی اَدْعٰہُ... الخ  
کی تفسیر کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

وَبِهٰذِهِ الْاٰمَةِ اسْتَدِلُّ عَلٰی	اور اسی آیت سے جوہر رسالت
فَضْلُ الْاَنْبِیَاءِ عَلَی الْمَلَائِكَةِ	جوہر خصائص جسمانیہ و خصائص روحانیہ
بِالْرِّسَالَةِ وَالْخِصَالِ	انبیاء کے ملائکہ سے فضل ہونے پر دلیل
الْجَسَامِیۃِ وَالرُّوحَانِیۃِ ۚ لِذَا	پیش کی جاتی ہے اور اسی وجہ سے انبیاء
تَقُوْا عَلٰی مَا لَمْ یَقُوْا عَلَیْہِ	علیہم السلام ان امور پر قادر تھے جن پر
غَلِبَہُمْ	ان کا غیر قادر رہتا تھا۔

اسی مقام سے یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ معجزہ انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا فعل ہو سکتا ہے  
معجزہ کے معنی عاجز کرنے والا ہے۔ اور انبیاء و ائمہ علیہم السلام کا ہر وہ فعل جو نفس کیلیاں الہیہ کے  
ماتحت ہو گا وہ غیر کو عاجز کرنے والا ہو گا جس کی بیان انشاء اللہ عنقریب آئے گا۔

عام انسان پیدا ہونے کی کمالات میں ملائکہ سے افضل نہیں ہیں۔ بلکہ کمالات اکتسابیہ کے لحاظ  
سے عام انسان ملائکہ سے افضل قرار پا سکتے ہیں۔ اور اگر کمالات اکتسابیہ کا فقدان ہو۔ تو یہی  
انسان چوپایوں سے بڑھ ہو جاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

اِنَّ هُمْ اِلَّا کَاَلَاۤءِکَ الْاَنْعَامِ رَبِّیْ

یہ لوگ مثل چوپایوں کے ہیں۔ بلکہ

هٰمْ اَصْلُ سَبِیْلًا

چوپایوں سے بھی زیادہ راد سے

بھٹکے ہوئے ہیں۔



# ایک غلطی اور اس کا ازالہ

بعض مسلمانوں کا خیال ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معلم جبریل امین ہے۔ یہ خیال غلط ہے۔ اس غلط خیال کی وجہ یہ ہوئی کہ تنزیلِ قرآن کو تعلیمِ قرآن سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ نزولِ قرآن کی غرض تبلیغ ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ  
عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ  
نُذِيرًا

بزرگ ہے وہ خدا جس نے اپنے بند  
رسول پر حق و باطل میں فرق کرنے والے  
قرآن کو اس لیے نازل کیا کہ رسول عالمین  
کے لیے نذیر قرار پائے۔

یہی وجہ تھی کہ قرآن مجید حسب موقع و محل آیات کی شکل میں نازل ہوا۔  
عہدہ نبوت و امامت سے نبی و امام میں کمال پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ نبی و امام کے کمال کی  
وجہ سے عہدہ نبوت و امامت عطا ہوتا ہے۔ نزولِ قرآن کی وجہ سے رسول میں کمال پیدا نہیں  
ہوتا بلکہ ذاتِ رسول قرآن سے قبل ہی کمال تھی۔ اس کمال ہی کی وجہ سے آپ پر نزولِ قرآن ہوا  
ارشاد باری تعالیٰ ہے:

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي  
صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

بلکہ قرآن مجید وہ واضح اور روشن آیات  
ہیں جو ان لوگوں کے سینہ میں ہیں جن کو

ہماری طرف سے علم عطا ہوا ہے۔

ان لوگوں کے سینہ میں قرآن کے آنے سے قبل ان کو علم منابت فرما دیا گیا تھا نہ یہ کہ



قرآن کی وجہ سے یہ حضرات عالم قرار پائے ہوں۔  
جبریل این قرآن مجید کو امانت کی حیثیت سے لے کر نازل ہوئے تھے۔ جیسا کہ ارشاد  
باری تعالیٰ ہے

وَنَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ      قرآن مجید کو روح (جبریل) امین لے کر  
نازل ہوئے۔

امین کا لفظ اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ جبریل این قرآن کو بطور امانت لانے تھے  
امین کو معلوم نہیں کہا جاتا کہ سورۃ نزل میں ارشاد ہے:  
وَأَنزَلْنَاكَ لِتُنزِلَ الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ      اے رسول تم پر حکیم و حکیم کی جانب سے  
حَکِيمٍ عَلِيمٍ      قرآن کا القا کیا جاتا ہے۔

## حقیقت کتاب

کسی کتاب کی حقیقت نقوش و الفاظ نہیں ہو کر تھے اور نہ معانی نقوش پر نقوش و  
الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ حقیقت کتاب کہا جاسکتا ہے۔ بلکہ حقیقت کتاب وہ حقائق ہیں  
جن کو مصنف کتاب نے دوسروں کو سمجھانے کے لیے نقوش و الفاظ کے ذریعہ پیش کیا ہے۔  
یہی وجہ ہے کہ کسی کتاب کا عالم اس شخص کو نہیں کہا جاسکتا جو اس کتاب کے الفاظ کو پڑھ سکتا  
ہو یا الفاظ کے معانی نقوش کو سمجھ سکتا ہو۔ بلکہ عالم کتاب وہ کہلائے گا کہ جو ان حقائق کو سمجھتا ہو  
جن کو مصنف کتاب پیش کرنا چاہتا ہے۔ ان حقائق کی معرفت کے لحاظ سے کتاب پڑھنے والوں  
کی تین حیثیتوں میں سے کوئی ایک حیثیت ہوگی  
۱۔ کتاب پڑھنے والا ان تمام حقائق پر مطلع ہے جو کتاب میں پیش کیے گئے ہیں۔ اس



شخص کے لیے کتاب حکم ہوگی۔  
 (۱۲) کچھ حقائق کو جانتا ہے اور کچھ حقائق کو نہیں جانتا۔ اس شخص کے لیے کتاب کا کچھ حصہ  
 حکم ہوگا اور کچھ مشابہ۔  
 (۱۳) ان حقائق سے بالکل بے خبر ہے جن کو کتاب میں پیش کیا گیا ہے۔ اس شخص کے لیے کل  
 کتاب مشابہ ہوگی۔

قرآن مجید وہ کتاب ہے جس میں کائنات عالم کے حقائق کو بیان فرمایا گیا ہے۔ ارشاد  
 باری تعالیٰ ہے:

لَا تَكُفُّ يَدَايَايَ لِتُسَبِّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ  
 كُنْتَ تَشْكُرُ وَتَرْتَضِي أَيْسَىٰ نَهِيں ہے  
 کتابِ مُبِينٍ جس کا ذکر قرآن میں نہ ہو

دوسرے مقام پر ارشاد ہے  
 وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ  
 الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ  
 آسمان اور زمین میں کوئی غائب شے  
 ایسی نہیں ہے جس کا ذکر قرآن مجید  
 میں نہ ہو۔

قرآن مجید کا علم وہ ہے۔ جو عالم کی ہر شے کا علم رکھتا ہو۔ اور عالم کے  
 ہر غیب پر مطلع ہو۔ آیت میں وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ سے مراد وہ غیب نہیں ہے۔ جو ذات  
 باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اس لیے کہ غَائِبَةٍ کو فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آسمان و زمین  
 میں غائب ہر چیز سے مقید کیا گیا ہے۔ حرف فِي ظرفیت کے لیے ہے۔ یعنی ہر وہ غیب  
 جو آسمان و زمین میں موجود ہے۔ لیکن جو اس یا عام مخلوق سے غائب ہے۔ یہ غیب ذات  
 باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس غیب پر وہ ہستیاں مطلع ہیں جن کا وجود



آسمان و زمین کے وجود سے قبل ہے۔ غلامہ قسطلانی کتاب مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں:

لَمَّا تَعَلَّقَتْ أَسْرَادُهُ الْحَقُّ      جب اسرارہ باری تعالیٰ ایجاد خلق  
مبایجاد الخلق ابدنہ      سے متعلق ہوا تو حقیقت محمدیہ کو انوار  
الحقیقۃ المحمدیۃ من      صمدیہ سے ظاہر فرمایا۔ پھر  
الانوار الصمدیۃ شمس سلخہ      حقیقت محمدیہ سے تمام عوالم کو  
منہا العوالم صکلہا      پیدا کیا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انا و علی من نور واحد  
میں اور علی ایک نور کے دو حصہ ہیں یہ ہستیوں ذات باری تعالیٰ سے مستفیض فیض حاصل  
کرنے والا اور دیگر موجودات کے لیے مفیض فیض پہنچانے والا ہیں۔ اگر غیر ائمہ کو ان ہستیوں  
کا معلم مانا جائے گا۔ تو مستفیض کی تقدیم مفیض پر لازم آئے گی جو منزع البطلان ہے ہستیاں  
عالم کے ہر غیب پر مطلع تمیز جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ      خدا عالم الغیب ہے وہ اپنے غیب  
عَلَىٰ شَيْءٍ إِلَّا أَمَرَ أَنْ تَنْفَعُ      پر کسی کو مطلع نہیں فرماتا لیکن جس رسول  
مِنْ رُسُلِهِ      کو تفضیٰ بنا لیتا ہے اس کو اپنے غیب  
پر مطلع کرتا ہے

جناب امیر المومنین علی علیہ السلام کا منبر کو فریاد دعویٰ

سلوئی قبل ان تغتدونی      عرش کے ادھر کی جس شے کے متعلق  
عمادون العرش فانی      چاہو مجھ سے دریافت کر لو میں آسمان  
اعلم بطرق السماء من      کے راستوں کو بہ نسبت زمین کے



طریق الارض راستوں کے بنیادہ مہاتما ہوں۔

امام جعفر صادق علیہ السلام کے متعلق روئے الصفا جلد سوم میں ہے کہ آپ نے  
بھی سرسبز دلاوی مسکوئی ڈرایا تھا امام رضا علیہ السلام کے متعلق قاضی ابن فرنگی نے  
وسیلۃ النجاة میں لکھا ہے:

انحضرت علم اکالان و علم اکون اذ اکبار و اجداد بوارثت رسیدہ۔  
غرض یہ بیتاں وہ تھیں جو حقائق عالم پر مطلع تھیں قرآن مجید کے قدیمہ عالم نہیں قرار  
پائی تھیں:

jabir.abbas@yahoo.com



**قال العلامة:** اس بیان میں چند محبت ہیں۔ پہلا محبت ہمارے رسول حضرت

محمد ابن عبد اللہ ابن عبد المطلب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کے بیان میں۔

آپ نے معجزات کو ظاہر فرمایا مثلاً قرآن مجید و شق القمر و انگشت ہلے مبارک کے

درمیان سے پانی کا ہماری ہوتا و خلق کثیر کو طعام قلیل سے سیر فرماتا، سنگ ریزہ دل کا آپ

کے دست مبارک میں تسبیح کرنا وغیرہ۔ آپ کے معجزات کا احصاء نہیں ہو سکتا۔ ظہار معجزات

کے ساتھ ساتھ آپ نے دعویٰ نبوت فرمایا۔ پس آپ دعویٰ نبوت میں صادق تھے۔

اگر دعویٰ نبوت میں صادق نہ ہوں گے تو باری تعالیٰ کا

بندوں کو فعل قبیح کی طرف دعوت دینا لازم آئے گا جو عقلاً محال ہے۔

**قال الشارح:** زمانہ و اشخاص کے اختلاف کی وجہ سے مصالح عباد مختلف ہوتے

رہتے ہیں جس طرح مریض کی کمی و بیشی کی وجہ سے اس کے حالات بدلتے رہتے ہیں

یہاں تک کہ ایک دو ایک وقت میں مفید ہوتی ہے اور دوسرے وقت میں مفید نہیں ہوتی

اسی طریقہ سے زمانہ و اشخاص کے اختلاف کی وجہ سے شریعتیں بدلتی رہیں اور ایک شریعت

دوسری شریعت کی ناسخ قرار پائی۔ یہاں تک کہ نبوت و شریعت ہمارے نبی عجل مصطفیٰ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک منتهی ہوئی اور حکمت الہیہ کا تقاضا ہوا کہ آپ کی نبوت و شریعت

ما قبل شریعتوں کی ناسخ قرار پائے اور تا بقائے تکلیف باقی رہے۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت پر دلیل یہ ہے کہ آپ نے دعویٰ

نبوت فرمایا۔ اور معجزات کو ظاہر فرمایا۔ اور جو نبی الیا کرے وہ نبی برحق ہے۔ لہذا آپ نبی

برحق ہیں اس استدلال میں تین امور کے بیان کی ضرورت ہے پہلا امر آپ نے دعویٰ

نبوت فرمایا۔ دوسرا امر معجزات کو ظاہر فرمایا۔ تیسرا امر جو نبی الیا کرے وہ نبی برحق ہے۔



پہلا امر: یعنی آپ نے دعویٰ نبوت فرمایا۔ آپ کا دعویٰ نبوت فرماتا بالاجماع ثابت ہے۔ کوئی ایک شخص بھی اس کا منکر نہیں ہے۔

دوسرا امر: یعنی آپ نے معجزات کو ظاہر فرمایا

معجزہ کی تعریف: حُجُو	معجزہ وہ امر ہے جو خلاف
الامر الخارق للعادة	عادت ہو۔ دعویٰ کے مطابق ہو
المطابق للدعوى المفروض	تحدی سے ملا ہوا ہو۔ اور مخلوق
بما تتحدى المتعذر على	پر اس کے مثل کا لاتا دشوار
الحقائق الاثبات بمثله	ہو

تعریف معجزہ میں خارق عادت کی قید اس لیے ہے کہ اگر خارق عادت نہ ہو گا مثلاً آفتاب کا مشرق سے نکلنا تو معجزہ نہیں ہو سکتا۔ مطابق دعویٰ کی قید اس لیے ہے کہ اگر دعویٰ کے مطابق نہ ہو گا تو نبی یا امام کے صدق پر دلالت نہ کرے گا جیسا کہ مسیلہ کذاب کے واقعہ میں ہوا تھا۔ کذاب ایک شخص تھا جس نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں دعویٰ نبوت کیا تھا۔ مسیلہ کذاب سے کہا گیا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ ہے کہ چاہ شور میں آپ کا لعاب دہن کر جائے تو چاہ شیریں ہو جاتا ہے مسیلہ کذاب نے کہا کہ میں بھی ایسا کر سکتا ہوں۔ چنانچہ وہ ایک چاہ شور کے قریب آیا اور اس میں نھوک دیا۔ چاہ شور بجائے شیریں ہونے کے خشک ہو گیا۔ چاہ کا خشک ہو جانا بھی خلاف عادت ہے لیکن دعویٰ کے مطابق نہیں ہے اس لیے کہ مسیلہ کذاب نے چاہ کے شیریں ہو جانے کا دعویٰ کیا تھا چاہ شیریں ہونے کے بجائے لعاب دہن کی نجاست کی وجہ سے خشک ہو گیا۔ یہ تکذیب نبوت ہے نہ کہ تصدیق نبوت۔ اسی روز سے اس کا لقب کذاب



قرار پایا

خلق پر اس کے مثل کا لانا دشوار ہو تا یہ قید اس لیے ہے کہ اگر وہ امر کثیر الوقوع ہو  
اور ہر شخص اس کو بجالاتا ہو تب بھی نبی کی نبوت پر دلالت نہ کرے گا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات اجماعاً متواترہ کے ذریعہ ہم تک  
پہنچے ہیں جس کی وجہ سے ہم کو ان معجزات کا علم بدیہی ہے مینجملہ ان معجزات کے ایک معجزہ قرآن  
مجید ہے جس کے ذریعہ آپ نے نحمدی فرامی اور قرآن کے مثل کو ان سے طلب فرمایا۔

خَاتُوَ الْيُسُوفَ تَوَّ مِّنْ مَّثْلِهِم  
قرآن کی سورتوں میں سے کسی سورہ

کا مثل لے آؤ  
(سورہ البقرہ)

عرب قرآن کا مثل لانے پر قادر نہ ہوئے۔ اور ان کے تیز و مہار خطیب جو خاص عرب تھے  
عاجز ہو گئے۔ اور ان معجز کی وجہ سے جنگ و جدال پر آمادہ ہو گئے جس کی وجہ سے ان  
کی جائیں ضائع ہوئیں۔ مال و اسباب لوٹا گیا۔ اہل و عیال اسیر و قید ہوئے۔ اگر یہ لوگ قرآن کا  
مثل لانے پر قادر ہوتے جو ان کے لیے سہل تھا۔ اس لیے کہ خطیب تھے شاعر تھے فصاحت  
و بلاغت کے مالک تھے۔ انہی کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا۔ تو ہرگز جنگ و جدال کو اختیار نہ  
کرتے۔ کیوں کہ کوئی قائل سہل کام کو چھوڑ کر دشوار کام کو اس وقت اختیار کرتا ہے کہ جب سہل کام  
پر قادر نہ ہو۔ اگر سہل کام پر قادر ہو گا۔ تو اس کے مقابلہ میں کبھی دشوار کام اختیار نہ کرے گا

آپ کا ایک معجزہ شق القمر ہے

دوسرا معجزہ آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی کا جاری ہونا ہے۔

ایک جنگ میں پانی کی قلت کی وجہ سے اصحاب نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم کی خدمت میں پیاس کی شکایت کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دست



مبارک پر رومال ڈالا۔ انگلیوں کے درمیان سے شیریں پانی کا ایک چشمہ جاری ہوا جس سے تمام اصحاب سیراب ہوئے۔

تیسرا معجزہ: طعام قلیل سے خلق کثیر کو سیر کرنا۔ جیسا کہ دعوتِ نذی العشرہ کے موقع پر آپ نے قریش کے چالیس خوش خوراک افراد کو جمع فرمایا۔ جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کو نیاری طعام کا حکم فرمایا۔ جناب امیر المومنین علیہ السلام نے بکری کی ایک ران کا گوشت اور ایک صاع (سواتین سیر) آٹے کی روٹیاں تیار کرائیں۔ یہ چالیس خوش خوراک افراد اس طعام سے سیر ہو گئے جس پر ابولہب نے کہا کہ چھک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جلوہ کیا ہے۔ تین روز تک جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام اتنی ہی مقدار میں کھانا تیار کرتے رہے اور یہ لوگ سیر ہوتے رہے۔

چوتھا معجزہ: سنگ ریزہ کا آپ کے دست مبارک پر تسبیح کرنا ہے۔  
پانچواں معجزہ: ذراع مسموم کا کلام کرنا۔  
ایک دعوت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے زہر آلود بکری کی ران پیش کی گئی۔ اس ران سے آواز آئی کہ مجھ میں زہر ملا ہوا ہے۔

چھٹا معجزہ: درخت خرما کی شاخ سے آواز گریہ کا پیدا ہونا۔  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم درخت خرما کی ایک شاخ پر ہمارا دے کر خطبہ فرمایا کرتے تھے۔ مقام خطبہ تبدیل ہونے پر اس شاخ سے فراق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں آواز گریہ آتی تھی۔

ساتواں معجزہ: حیوانات کا کلام کرنا۔

ایک عرب بدو ایک سو سار (گاوہ) کو چادریں چھپا کر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ



والہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اگر یہ  
سومار جس کو تو چادر میں چھپائے ہوتے ہے میری رسالت کی گواہی دے کر کیا تو ایمان قبول  
کر لے گا۔ اس شخص نے ایمان لانے کا اقرار کیا۔ سومار گویا ہوتی اشہد ان لا الہ الا اللہ  
واشہد ان محمداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

آنکھ وال معجزہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا غیب کی خبروں کا بیان فرماتا ہو  
کتب معجزات و کتب توازیخ میں مذکور ہیں۔

لوال معجزہ: آپ کی دعا کی قبولیت کا شاہ بھی آپ کے معجزات میں ہے۔

ان معجزات کے علاوہ دیگر معجزات ہیں جو بے شمار ہیں اور کتب معجزات و توازیخ میں

مذکور ہیں ان معجزات میں سے تقریباً ایک ہزار معجزات کو محفوظ کر لیا گیا ہے۔

ان معجزات میں اشرف ترین معجزہ قرآن مجید ہے کہ باطل نہ جس کے سامنے سے؟

سکتا ہے دس پشت سے طبعیت جس سے اکتا تی نہیں جس کا بار بار سننا کانوں پر گراں

نہیں گذرنا جس واقعہ کو بھی قرآن مجید کی طرف پٹا جائے۔ اس واقعہ کا حکم قرآن مجید میں مل جائیگا۔

ہدائی کتاب ہونے کی وجہ سے ایسا نہیں ہے کہ جدید واقعات کا اس میں حکم موجود نہ ہو۔

شکوہ و شبہات صرف قرآن مجید ہی کے ذریعہ دور ہو سکتے ہیں۔

تیسرے اہکاثوت:

جو شخص دعویٰ نبوت کرے اور معجزات کو ظاہر کرے وہ نبی رقی ہے۔ یہ اس لیے

کہ اگر دعویٰ نبوت میں صادق نہ ہو گا تو کاذب ہو گا اور کاذب ہونا باطل ہے۔ کیوں کہ

کذب کی صورت میں لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ بندوں کو کاذب کے اتباع پر آمادہ کرے کیوں

کہ خداوند عالم نے اس کے ہاتھ میں پریمزہ کو ظاہر فرمایا ہے یا معجزہ ظاہر کرنے کا اس کو حکم دیا



ہے۔ اور کاذب کے اہل پر بندوں کو آمادہ کرنا عقلاً قبیح ہے جو حکیم کا فعل نہیں ہو سکتا۔  
تشریح مترجم:

جناب محمد ابن عبداللہ ابن عبدالمطلب بن ہاشم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبی برحق اور خاتم النبیین  
ہیں آپ پر نبوت کا خاتمہ ہو گیا۔ تا بقائے تکلیف کوئی نبی مبعوث نہ ہو گا۔ قرآن مجید میں آپ  
کے خاتم النبیین ہونے پر نص صریح موجود ہے:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ  
وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ  
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امت کے  
مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں لیکن  
اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔

خاتم کو کبیر تا بھی پڑھا گیا ہے اور بفتح تا بھی۔ خاتم کبیر تا ختم یختم کا اسم فاعل ہے بمعنی  
ختم کرنے والا اور خاتم بفتح تا ختم یختم کا اسم الہ ہے بمعنی مایختص بہ الشئ یعنی جس  
کے ذریعہ کوئی شے ختم کی جائے۔ دونوں قراءتوں کے اعتبار سے آپ کے بعد کسی نبی کے مبعوث  
ہونے کا امکان نہیں ہے۔ ورنہ قرآن مجید کی تکذیب لازم آئے گی۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و  
آلہ وسلم کی نبوت و رسالت تا بقائے تکلیف باقی رہے گی۔ اسی وجہ سے آپ کو وہ معجزہ عنایت ہوا  
جو بقائے تکلیف تک شکل معجزہ باقی رہے گا۔

## قرآن مجید اور دیگر معجزات میں فرق

قرآنی معجزات ہم معجزات میں خواہ انبیاء ماسلف کے معجزات ہوں یا جناب رسالت  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزات ہوں اکمل و اشرف ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کے علاوہ  
جس قدر معجزات ہیں۔ ان کی حیثیت اقناعی ہے۔ یعنی اگر دعویٰ نبوت کو ان کے ساتھ شامل



کیا جائے گا تو دلیل نبوت ہوں گے۔ اور اگر دعویٰ نبوت کو ان کے ساتھ شامل نہ کیا جائے۔ تو دلیل نبوت قرار نہیں دیے جاسکتے۔ مثلاً عصائے موسیٰ کا از دہا بن جاتا یا حضرت عیسیٰ کا مڑوں کو زندہ کرنا یا جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر سنگریزوں کا تسبیح پڑھنا وغیرہ۔ اگر دعویٰ نبوت سے قطع نظر کر لی جائے۔ تو ان معجزات سے نبوت ثابت نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید معجزہ اقصائی نہیں ہے بلکہ معجزہ برہانی ہے خواہ دعویٰ نبوت کو اس کے ساتھ شامل کیا یا نہ کیا جائے یہ صاحب معجزہ یعنی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر دلیل قاطعہ و برہانِ راسخ ہے۔

## معجزہ اللہ کا فعل بھی ہو سکتا ہے اور نبی و امام کا فعل بھی

معجزہ دلیل نبوت و امامت ہوتا ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ اللہ ہی کا فعل ہو۔ معجزہ کو معجزہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ امت مبعوث الیہا میں امت کی طرف نبی ہوتا ہے اس کے مثل پر قیادہ نہیں ہوتی۔ ہم بیان کر آئے ہیں کہ نبی اور امام ہی نفس یکہ الہیہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ ان افعال پر قادر ہوتا ہے جن پر اس کا بغیر قادر نہیں ہوتا۔ نبی و امام کا ہر وہ فعل جو نفس یکہ الہیہ کے ماتحت ہو گا بغیر کو عاجز کرنے والا ہو گا۔ علامہ علی علیہ الرحمہ نے شرح تجرید میں اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ معجزہ خدا کا فعل بھی ہو سکتا ہے اور نبی و امام کا فعل بھی علامہ نے تحریر فرمایا ہے:

وشرطہا ان تكون من قبل الله  
معجزہ کی شرط یہ ہے کہ اللہ کی جانب سے ہو یا اللہ کے امر سے ہو



اگر من قبل اللہ ہوگا تو اللہ کا قتل ہوگا۔ اور اگر بامر اللہ ہوگا تو نبی و امام کا قتل ہوگا۔  
چشمِ رون میں تختِ بقیس کو جہابِ سلیمان کے سامنے حاضر کر دینا آصف ابن برخیا و ذریہ  
سلیمان کا قتل تھا۔ جس کا ارشاد باری تعالیٰ ہے :

اَیُّکُمْ یَا بَنِیَّ بَعَثَ رِجَالًا  
مَتَالِ عِیْطِیَّتٍ مِّنَ الْبَحْرِ  
اَنَا اَیُّنَکَ قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ  
مِنْ مَّقَامِکَ وَقَالَ الَّذِیْ  
عِنْدَهُ عَلَّمَ مِّنَ الْکِتَابِ  
اَنَا اَیُّنَکَ بِہٖ قَبْلَ اَنْ  
یَّزِیْتُکَ اَیُّنَکَ ظَرَفُکَ  
و جہابِ سلیمان نے ماضی بن دربار سے فرمایا  
تم میں سے ایسا کون شخص ہے کہ جو تخت  
بقیس کو میرے سامنے حاضر کر دے ایک  
تو ظلال نے کہا کہ آپ کے برابر خواست کرنے  
قبل میں تختِ بقیس کو آپ کی خدمت میں پیش  
کر سکتا ہوں لہذا اس شخص نے کہا کہ جس کے  
پس کتاب کا تھوڑا سا علم تھا اے سلیمان آپ  
کی ایک بھی جھپکنے نہ پائے گی تختِ بقیس کو آپ  
آپ کی خدمت میں پیش کر دیں گا۔

چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ سلیمان کی ایک جھپکنے سے قبل تختِ بقیس دربارِ سلیمان میں موجود تھا۔ آیت  
کے الفاظ میں اَنَا اَیُّنَکَ بِہٖ یعنی آصف ابن برخیا و ذریہ سلیمان نے کہا کہ تختِ بقیس کو میں تمہارے  
سامنے لے آؤں گا ذکرِ خدا لائے گا۔ اگر تختِ بقیس کو لانا آصف ابن برخیا کا فعل نہ ہوتا تو قتال  
الَّذِیْ عِنْدَهُ عَلَّمَ مِّنَ الْکِتَابِ نہ فرمایا ہوتا بلکہ قتال۔ بجل یا قتال آصف فرما تا زیادہ فصیح  
تھا۔ صفتِ ظلم کا ذکر اس امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ فعل آصف ابن برخیا کا تھا۔ اور یہ اس فعل پر قدرت  
کا سبب کتاب کا تھوڑا سا علم تھا جو آصف ابن برخیا کو حاصل تھا۔  
اس مقام پر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ جس فعل پر نبی کا وزیر قادر ہے کیا اس فعل پر نبی قادر



نہ ہو گا۔ نبی کو بد صبر والی قادر ہوتا چاہیے جب جناب سلیمان علیہ السلام تخت طعیں کو خود لانے پر قادر تھے تو حضور برہم کو کیوں زحمت دے رہے تھے تو اہم علیہ السلام نے اس مقام پر یہ فرمایا ہے کہ اگر سلیمان خود تخت طعیں کو لے آتے تو لوگوں کو یہ معلوم نہ ہوتا کہ سلیمان کا وزیر کوئی ہے اور اس وزیر کے صفات کیا ہیں۔ صاحبان عقل اس مقام سے اس شخص کی قدرت کا اندازہ فرمائیں کہ جس کے پاس کل کتاب کا علم تھا جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک ایسی ہستی کا پتہ تھا ہے کہ جس کے پاس کل کتاب کا علم تھا اور یہ علم اس ہستی کو قبل نزول کتاب عطا فرمادیا گیا تھا جس کو علم بیان کرائے ہیں۔

محمول انسیر مصنف ابن ہریرہ اور سلیمان کی قوت کا اندازہ لگانے سے قاصر ہیں۔ حالانکہ ان کے پاس کتاب کا جو وہی علم تھا۔ تو پھر اس ہستی کی قوت کا اندازہ کس طریقہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ جس کے پاس کل کتاب کا علم تھا اور جب کل کتاب کا علم رکھنے والے کی قوت کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ تو اس خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قوت کا اندازہ کون لگا سکتا ہے جس کے شاہد وزیر کے پاس کل کتاب کا علم تھا۔

یہی راز تھا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود قلم و خبر کو فتح نہیں کیا۔ عمر ابن ود عامری کو خود قتل نہیں کیا۔ دیگر معجزات جو زمانہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے ظاہر ہوئے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان معجزات کو خود ظاہر نہیں فرمایا۔ حالانکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان تمام افعال پر نسبت جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ اگر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان افعال کو خود ظاہر فرماتے تو یہ معلوم نہ ہوتا کہ آپ کا وزیر کون ہے۔ اور آپ کے وزیر کو کس قوت و طاقت کا حامل ہونا چاہیئے۔



بخص قرآنی کتاب کا تھوڑا سا علم رکھنے والے کا معجزہ خود اس کا فعل ہے جو بامر خدا  
 مسموہ پذیر ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ کل کتاب کا علم رکھنے والے سے جو معجزات ظاہر ہوئے وہ  
 خود اس کے افعال تھے جو بامر خدا ظہور میں لائے گئے تھے۔ وہی ہذا جناب رسالت مآب صلی اللہ  
 علیہ وآلہ وسلم کے معجزات کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خدا ہی کے افعال تھے۔  
 جناب عیسیٰ کے معجزات خود عیسیٰ کے افعال تھے جو بامر خدا تھے۔ قرآن مجید میں ان معجزات  
 کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

ابَدَلْنَا كِهْمَ وَالْاَبْوَصَ فِی  
 اَحْی الْمَوْتِی  
 میں مادر زاد اندھوں اور مہروس کو شفا  
 دیتا ہوں اور مردوں کو زندہ کرتا ہوں

ان تلم افعال کو عیسیٰ اپنی طرف منسوب کر رہے ہیں۔ کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ یہ افعال  
 جو کہ معجزہ ہیں بامر خدا عیسیٰ کے افعال نہ تھے؟



قال العلامة: دوسرا بحث وجوب عصمت نبی کے بیان میں۔

## عصمت کی تعریف

عصمت اللہ کا ایک لطف خفی ہے جو وہ ملک کے ساتھ فرماتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ ملک ترک طاعت و از تکاب معصیت پر قادر ہوتے ہوئے ترک طاعت و از تکاب معصیت نہیں کرتا۔ نبی کا معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر معصوم نہ ہو گا تو اس کے قول پر وثوق حاصل نہ ہو سکے گا اور نبی کے قول پر وثوق نہ ہونے کی صورت میں فائدہ بعثت ختم ہو جائے گا جو محل ہے۔

قال الشارح: باری تعالیٰ جلالت عظمتہ کے الطاف میں معصوم و غیر معصوم دونوں شریک ہیں۔ لیکن معصوم کو اس کے ملکہ نوریہ کی وجہ سے ایک مخصوص لطف عنایت ہوتا ہے۔ جس کا نام عصمت ہے۔ عصمت کی وجہ سے معصوم سے ترک طاعت و از تکاب معصیت نہیں ہوتا۔ باوجودیکہ معصوم ترک طاعت و از تکاب معصیت پر قادر ہوتا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ معصوم از تکاب معصیت پر قادر نہیں ہوتا لیکن یہ خیال غلط ہے اگر از تکاب معصیت پر قادر نہ ہو گا تو ترک معصیت پر قابل مدح نہ رہے گا۔ اس بیان کے بعد معلوم ہونا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے متعلق اختلاف ہے۔

خوارج کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور ہوتا ہے۔ اور ہر گناہ ان کے نزدیک کفر ہے۔

فرد حشوبہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کبیرہ کے صدور کو جایز سمجھتا ہے۔ اس فرقہ کے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے عدا گناہ کبیرہ کا صدور نہیں ہوتا۔ سوا گناہ کبیرہ



صادر ہو سکتا ہے اور گناہ وغیرہ کا صدور خدا ہو سکتا ہے۔

فرقہ اشاعہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے گناہ کبیرہ نہ خدا صادر ہوتا ہے اور نہ سہواً  
البتہ گناہ صغیرہ کا صدور سہواً ہو سکتا ہے۔

فرقہ امامیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام تمام گناہان کبیرہ و صغیرہ سے معصوم ہوتے ہیں  
ان کے کسی قسم کا کوئی گناہ نہ خدا صادر ہو سکتا ہے اور نہ سہواً اور یہی مذہب حق ہے اس مذہب  
کی حقانیت پر دو دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل جس کی طرف علامہؒ نے اشارہ فرمایا ہے یہ ہے کہ اگر انبیاء علیہم السلام معصوم نہ ہوں گے تو ان  
کی بعثت کا فائدہ ختم ہو جائے گا اور بعثت کے فائدہ کا ختم ہونا باطل ہے پس انبیاء علیہم السلام کے لیے  
خداوند گناہ کی تجویز ہی باطل ہوئی۔ خداوند گناہ کی تجویز کی صورت میں فائدہ بعثت اس لیے ختم ہو جائے گا  
کہ اس صورت میں ان کے قول کی صحت پر وثوق نہ رہے گا کیونکہ خداوند گناہ کی تجویز کی صورت میں انبیاء  
کے لیے کذب جائز ہو گا اور ہوا کہ کذب کی صورت میں ان کے امام و قوامی قابل اتباع نہ رہیں گے  
پس ان کی بعثت کا فائدہ ختم ہو جائے گا اور ختم فائدہ بعثت محال ہے۔

دوسری دلیل: اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہو گا تو اس گناہ میں بھی امت پر ان کا  
اتباع واجب ہو گا کیونکہ قرآن مجید میں مطلقاً اتباع انبیاء کو واجب قرار دیا گیا ہے لیکن گناہ  
میں ان کی پیروی کا حکم محال ہے۔ کیوں کہ گناہ میں پیروی کرنا قبیح ہے۔ اور باری تعالیٰ کے  
لیے محال ہے کہ ابر قبیح کا حکم فرمائے۔ پس ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور  
محال ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔



قال العلامة: تیسرا بحث اس بیان میں ہے کہ نبی اول عمر سے آخر عمر تک معصوم ہوتا ہے۔

انبیاء علیہم السلام کا اول عمر سے آخر عمر تک معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی پشت کی غرض ان حضرات کے لیے عام انسانوں کی اطاعت تارہ کا حاصل ہونا ہے اور جس شخص سے اس کی عمر کے کسی حصہ میں بھی گناہ ان کیسیرہ و صغیرہ و موجب لغت افعال کا صدور ہوگا۔ اس کے لیے عام انسانوں کی اطاعت تارہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

قال النشأ: فرقہ امامیہ کے علاوہ جو لوگ عصمت انبیاء کے قائل ہیں وہ اس امر کے قائل ہیں کہ انبیاء بعد نزول وحی معصوم ہوتے ہیں لیکن نزول وحی سے قبل یہ لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ اس بات کے قائل ہیں کہ نزول وحی سے قبل انبیاء کافر نہیں ہوتے۔ لہذا گناہوں پر اصرار ہوتا ہے۔ صدور گناہ ممکن ہو سکتا ہے۔

### فرقہ شیعہ

فرقہ شیعہ انبیاء علیہم السلام کی عصمت مطلقہ کا قائل ہے۔ انبیاء علیہم السلام سے کوئی گناہ نہ قتل وحی ہو سکتا ہے۔ لہذا بعد وحی انہو عمر تک اس سے کوئی گناہ ہو سکتا ہے۔ اس عصمت پر دلیل وہی ہے جس کو علامہ نے ذکر فرمایا ہے۔ قرآن مجید کی بعض آیات و نیز بعض احادیث جن سے یہ دھم پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر نہ ہوگا۔ آیات و احادیث میں صدور گناہ سے مراد ترک ادبی ہے تاکہ عقل و قتل میں مخالفت لازم نہ آئے علاوہ انہیں تمام آیات و احادیث کی تاویلات بیان کر دی گئی ہیں۔ جو اپنے اپنے مقام پر موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص ان تاویلات کو دیکھنا چاہے تو اس کو چاہیے کہ جناب تفسیری



علم الہدی کی کتاب تنزیہ الامینیہ اور دیگر علمائے اعلام کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔ اگر کتاب کے طبعانی ہونے کا خوف نہ ہو تا تو علم اس مقام پر کچھ تاویلات کو ذکر کرتے:

## تشریح منترجم

انبیاء و ائمہ طہیم السلام ابتداءً سے آخر تک معصوم ہوتے ہیں۔ اعلان نبوت و امامت سے قبل ان حضرات کا معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ عدم عصمت کی صورت میں ان حضرات کو خلق کی اطاعت تامہ حاصل نہ ہوگی جو ان کی نبوت و امامت کی غرض ہے۔ گلاشتر زمانہ کے گناہ اطاعت کے لیے مانع قرار پائیں گے۔

اعلان نبوت و امامت کے بعد ان حضرات کا معصوم ہونا اس لیے ضروری ہے کہ نبی مبلغ شریعت اور امام محافظ شریعت ہوں۔ لہذا ان دونوں کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ ورنہ عدم عصمت نبی کی صورت میں احکام خدا بینی احکام خدا نہ رہیں گے۔ اور عدم عصمت امام کی صورت میں شریعت زلیقہ کی وکی سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔ وہی ہذا نبی و امام کے لیے یہودیسیان کی تجویز بھی باطل ہے۔ یہودیسیان کی تجویز کی صورت میں وہی خرابی لازم آئے گی جو تجوید صدور گناہ کی صورت میں لازم آتی ہے۔ قرآن مجید کی بعض آیات سے یہ واضح پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے صدور گناہ بڑا مسئلہ حضرت آدم کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ  
آدم نے اپنے رب کا عصیان کیا پس

وہ نقصان میں رہے۔

مناہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے۔



فَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ اے بھل اپنے گناہ کے لیے استغفار کرو

اسی طریقے سے بعض زیبا کے لیے ظلم کا غلط استعمال ہوا ہے۔

اس قسم کی تمام آیات کی تاویل واجب ہے۔ اس لیے کہ عقل و نقل کے تعارض کی صورت

میں نقل واجب التکلیل ہو جاتی ہے۔ مثلاً باری تعالیٰ کا رحم حیوانات سے منزہ ہونا بلا لائل

حقیقہ ثابت ہے اور قرآن کی بعض آیات سے یہ دھم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ دھرو ہے

ارشاد ہوتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّهُ كَانَ شَدِيدُ الْعِقَابِ اللہ کا اٹھان کے ہاتھوں کے اچر ہے۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَأْتُونَ اللَّهَ وَتَنسَوْنَ حَافِظَهُ تَم جہن طوت بھی اپنا رخ کر دے میں

اللہ کا چہرہ ہے

ان کتوں کا ظاہری ترجمہ اس امر کا دھم پیدا کرتا ہے کہ اللہ کے لیے ہاتھ اور چہرہ ہے

اس مقام پر عقل و نقل میں تعارض ہے پس ہمارے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے

کہ عقل پر عمل کریں اور نقل میں تاویل کریں یعنی عقل کے معنی عقل کے مطابق مراد لیں اس لیے کہ اگر یہ

صورت اختیار نہ کی جائے گی تو یا عقل و نقل دونوں پر عمل کیا جائے گا یا دونوں کو ترک کر دیا

جائے گا اور یا عقل پر عمل کیا جائے گا اور عقل کو چھوڑ دیا جائے گا یہ تینوں صورتیں باطل ہیں سوجہ

بطلان یہ ہے کہ پہلی صورت میں جماع تعضین لازم آتا ہے اور دوسری صورت میں ارتفاع

تعضین لازم آتا ہے۔ اور جماع تعضین و ارتفاع تعضین دونوں محال ہیں تیسری صورت یعنی

عقل پر عمل کرنا اور عقل کو چھوڑ دینا اس صورت میں عقل کو بھی چھوڑنا لازم آئے گا۔ اس لیے کہ عقل

کو سمجھنے کا ذریعہ ہمارے پاس عقل ہی ہے۔ اور عقل کو چھوڑ دیا گیا ہے عقل کو سمجھنے کا



ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہ رہے گا۔ اس لیے قتل بھی چھوٹ جائے گی۔

ان آیتوں میں ید سے مراد قوت و طاقت ہے۔ اور وجہ سے مراد کوئی مقام اور جہت ہے۔ اور کسی مقام پر وجہ سے مراد وہ ہتھیار ہیں جو اللہ کی معرفت کا ذریعہ ہیں۔ اس لیے کہ وجہ پرشی کا وہ ہے جس سے اس شے کی معرفت ہو۔ اس طریقہ سے ان آیات کی تاویل ضروری ہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور ہوا۔ کیونکہ دلیل عقلی سے ثابت ہو چکا ہے کہ انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں۔

علامہ کرام رحمہ اللہ نے ان آیات کو یک ہمار کے ان کے معانی عقل کے مطابق بیان کیے ہیں۔ اس سلسلہ میں جناب سید تفسیر علم الہدیٰ کی کتاب تنزیہ الانبیاء زیادہ مشہور ہے بعض آیات کے معانی عام ہیں جہاں کرتے ہیں جن میں تاویلات کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

حضرت آدم علی نبیہ السلام کے تعلق ارشاد ہے:  
عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَخَوَىٰ  
آدم نے اپنے رب کا عصیان کیا۔  
پس مراد کو ڈھنچے۔

اس آیت کے ظاہری ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام سے گناہ صادر ہوا۔  
جواب: لغت میں عصیان کے معنی گناہ کے نہیں ہیں بلکہ عصیان کے معنی خلاف الطاعت ہے (صحاح جوہری لغت معنی الطاعت کی ضد کو عصیان کہتے ہیں۔ اور اطاعت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) امر واجب میں اطاعت (۲) امر مستحب میں اطاعت (۳) ترک حرام میں اطاعت (۴) ترک کر دینا میں اطاعت۔ پس اطاعت کی ضد یعنی عصیان کی بھی چار قسمیں قرار پائیں۔



۱۱، امر واجب کے ترک میں عصیان (۲) امر مستحب کے ترک میں عصیان (۳) از کتاب  
 فعل حرام میں عصیان (۴) از کتاب فعل مکروہ میں عصیان  
 ہماری اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ عصیان کا کوئی مستقل مفہوم نہیں ہے۔ بلکہ جس قسم کا  
 امر نہی ہوگی اسی حیثیت کا عصیان ہو گا۔ اگر امر واجب کو ترک کیا ہے تو امر واجب میں عصیان ہو گا  
 جو گناہ ہے۔ اگر امر مستحب کو ترک کیا ہے تو امر مستحب میں عصیان ہو گا جو گناہ نہیں ہے۔ اگر  
 فعل حرام کا ارتکاب کیا ہے تو فعل حرام میں عصیان ہو گا جو گناہ ہے۔ اور اگر امر مکروہ بجالایا  
 ہے تو امر مکروہ میں عصیان ہو گا جو گناہ نہیں ہے۔ جناب آدم علیہ السلام کا عصیان  
 لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ اے آدم دو جاتم دونوں اس درخت کے  
 قریب نہ جاتا

کے تابع ہو گا۔ اگر لا تقرب باحرمت کے لیے تو فعل حرام میں عصیان ہو گا جو گناہ ہے۔ اور  
 اگر لا تقرب باکراحت کے لیے ہے تو فعل مکروہ میں عصیان ہو گا جو گناہ نہیں ہے۔  
 اُرت مذکورہ میں لا تقرب باحرمت کے لیے نہیں ہے بلکہ اکراحت کے لیے ہے یعنی  
 درخت کے قریب جانا آدم و حوا پر حرام نہ تھا بلکہ مکروہ تھا (لا تقربا فعل نہی ہے اور فعل نہی  
 کا استعمال حرام و مکروہ دونوں میں ہوتا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ فعل حرام پر نہی اور اس کی  
 امت مواخذہ میں برابر میں فعل حرام پر جس طریقہ سے نئی قابل مواخذہ ہے۔ اسی طریقہ سے  
 ایک امتی بھی قابل مواخذہ ہے۔ درخت کے قریب جانے کے لیے آدم و حوا دونوں کو منع  
 فرمایا گیا تھا لا تقربا تنزیہ کا صیغہ ہے۔ درخت کے قریب جانے میں دونوں شریک  
 کھانے میں دونوں شریک، ونیز آنا کے ظاہر ہونے میں دونوں شریک ہیں لیکن جب  
 اس فعل پر مواخذہ کا وقت آیا تو حوا کو نظر انداز کر دیا گیا۔ آدم قابل مواخذہ قرار پائے



جیسا کہ ارشاد ہے:

عَصَىٰ آدَمَ رَبَّكَ

آدم نے اپنے رب کا عصیان کیا

عصیان کو آدم کے ساتھ مخصوص فرمایا اور حکم کو نظر انداز فرمادینا اس امر کی مکمل ہونی دلیل ہے کہ یہ فعل حکم کے لیے ایسا عصیان نہیں تھا جو قابل مواخذہ قرار دیا جاتا۔ اور وہ عصیان جو امت کے لیے قابل مواخذہ نہ قرار پائے۔ فعل کردہ یا ترک مستحب ہی کے متعلق ہو سکتا ہے۔ امت سے کلمات سرزد ہوتے ہی رہتے ہیں۔ البتہ نبی سے اس کے تقرب کی وجہ سے فعل کردہ و ترک مستحب پر بھی مواخذہ ہو سکتا ہے جس کی بین مثال یہ ہے کہ اگر ایک شریف شخص کا لڑکا اور اس کا ایک ملازم بازار میں شہ راہ عام پر کھڑے ہو کر کھانا کھالیں۔ تو یہ شخص اپنے ملازم سے اس فعل پر کوئی باز پرس نہ کرے گا کیوں کہ ملازموں سے اس قسم کے افعال بہتے ہی رہتے ہیں مواخذہ کیسا۔ البتہ یہ شخص اپنے لڑکے سے ضرور باز پرس کرے گا کہ تم نے یہ فعل کیوں کیا۔ درآں حالیکہ لڑکے کے لیے یہ فعل حرام نہیں ہے مگر قابل مواخذہ ہے کیوں کہ لڑکے کا یہ فعل غلطی ثمرات کے منافی ہے۔ اگرچہ حرام نہیں ہے۔ ایسے افعال کے بحالانے کو ترک اولیٰ کہا جاتا ہے یعنی اس فعل کا ترک بہتر تھا۔ پس ثابت ہوا کہ حضرت آدم کا وہ فعل جس پر عَصَىٰ آدَمَ رَبَّكَ فرمایا گیا ہے مکروہ تھا نہ کہ حرام۔ فعل مکروہ جس کا ترک کرنا اولیٰ تھا۔ پر آدم علیہ السلام کو گناہ نہیں کہا جاسکتا۔

اب رہا قَعْدَى۔ قَعْدَى پر فائے تفریح ہے۔ یعنی جس قسم کا عصیان ہے اسی قسم کی غواہت و مراد کو نہ پہنچنا ہے۔ عصیان جو مکروہ فعل مکروہ سے متعلق ہے لہذا غواہی کے معنی یہ ہوئے کہ آدم کو اس فعل کے ترک پر جو ثواب حاصل ہوتا۔ اس سے محروم ہو گئے۔

اسی مقام سے ان آیات کا بھی حل ہو جاتا ہے جن آیات میں انبیاء علیہم السلام نے اپنے نفسوں کی طرف ظلم کو منسوب فرمایا ہے کسی مقام پر سَرِیتِ اِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی رَے



پالنے والے ہم نے اپنے نفس پر ظلم کیا،

اور کسی مقام پر

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا

اے ہمارے پالنے والے ہم نے اپنے

نفسوں پر ظلم کیا

فرمایا گیا ہے۔ ان آیات میں ترک اولیٰ کو ظلم سے تعبیر کیا گیا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ان

مقام آیات میں انبیاء علیہم السلام نے ظلم کو اپنے نفسوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اپنے نفس پر

ظلم کی وہی چار وجوہیں ہیں جن کی تشریح ہم کر چکے ہیں۔ اگر ترک واجب یا فعل حرام کے متعلق

ظلم ہے تو گناہ ہے۔ اور اگر ترک مستحب یا فعل مکروہ سے ظلم کا تعلق ہے تو یہ ظلم گناہ نہیں ہے۔

ترک مستحب اور فعل مکروہ پر ظلم کا اطلاق اس لیے ہوتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں ثواب میں

کچھ کمی واقع ہو جاتی ہے۔ کمی ثواب و قلت اجر ظلم کا اطلاق شایع و خارج ہے جس کی مثل

یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم ہر امتحان میں اول نمبر کا میاں ہوتا ہو اور کسی ایک امتحان میں وہ

دوسرے نمبر پر آجائے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا کہ اول نمبر نہ آسکا۔ اگر

تصویری سی محنت اور کر لیتا تو اول نمبر میرے ہاتھ سے نہ جاتا۔ یہ اس پر ہی ظاہر ہے کہ دوسرے

نمبر پر کامیابی گناہ نہیں ہے۔ محض ایک درجہ کی کمی ہے۔ اسی پر انبیاء علیہم السلام کے ظلم کو

قیاس کر لیتا چاہیے۔ مکروہ کے ترک پر جو اجر ملتا وہ اجر فعل مکروہ یا ترک اولیٰ کی صورت میں نہیں

ملتا۔ اسی کی برکت انبیاء علیہم السلام نے ظلم سے تعبیر کیا ہے۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَكُفِّرُ عَنْكَ فَتَحَاتِّبُ نَفْسَكَ

اے رسول ہم نے تم کو کھلی فتوح

تہ خفیہ سے تم کو کھلی فتوح

رکھنا اس لیے حمایت فرمائی کہ تمہارے



ذَنْبِكَ وَمَا تَأْخُرُ      گذشتہ و آئندہ ذنب کی تلافی کریں۔

اس آیت میں ذنب گناہ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ اس لیے کہ مغفرت ذنب کی طرف سے کی جاتی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں لام تعلیل ہے یہ امر ظاہر ہے کہ اس ذنب معنی گناہ کا سبب نہیں ہو سکتی بلکہ ذنب سے مراد وہ تکالیف لی گئی ہیں جو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار کے پہنچتی تھیں۔ اور عدم فتح مکر کی صورت میں آئندہ پہنچتیں۔ فتح مکر کی وجہ سے گذشتہ تکالیف خوشی سے مہل ہو گئیں اور آئندہ پہنچنے والی تکالیف کا اسناد ہو گیا۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

فَاَسْتَغْفِرُ لِدَنْبِكَ      اپنے ذنب کے لیے استغفار کرو

اس آیت میں ذنب رگناہ کرنا اس لیے مصدر کی اضافت کبھی فاعل کی طرف ہوتی ہے اور کبھی مفعول کی طرف مثلاً ضَرَبْتُ تَائِيْدِي میں زيد ضرب کا فاعل بھی ہو سکتا ہے یعنی زيد کا کسی کو مارنا اور مفعول بھی ہو سکتا ہے یعنی کسی دوسرے کا نبرد کو مارنا آیت مذکورہ میں ذنب مفعول کی طرف مضاف ہے جس کی اصل یہ ہے:

فَاَسْتَغْفِرُ لِدَنْبِ اُمَّتِكَ      یعنی امت نے جو تمہاری نافرمانیاں کی

اِيَّاكَ      ہیں امت کے لیے ان نافرمانیوں کے

طلب مغفرت کرو

تیسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَاَسْتَغْفِرُ لِدَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ

اے رسول اپنے ذنب اور مومنین کے لیے استغفار کرو۔



اس ثابت میں بھی ذنب کھنول کی طرف صفات ہے اور امت کی وہ نافرمانیاں مراد ہیں جو رسول (علیہ السلام) کے متعلق تھیں اور لاکھوں مومنین کے ذریعہ مومنین کا ذکر علیحدہ اس لیے فرمایا گیا ہے کہ رسول پر ایمان لانے والوں کے گناہ دو قسم کے تھے۔ کچھ گناہ ان کے ذاتی تھے اور کچھ گناہ رسول کی نافرمانیوں سے متعلق تھے۔ رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے ارشاد ہو رہا ہے کہ مومنین کے دو ذل قسم کے گناہوں کی معافی تم مانگ لو۔ لِيَذْنِبَكَ میں ایمان والوں کی وہ نافرمانیاں داخل ہیں جو رسول (علیہ السلام) کے متعلق تھیں اور لاکھوں مومنین سے ان گناہوں کی طرف اشارہ ہے جو رسول (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی نافرمانیوں سے متعلق نہ تھے۔

مومنین کے دو ذل قسم کے گناہوں سے استغفار کا حکم جناب رسالت مآب (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ مومنین کے گناہوں کی بخشش میں استغفار رسول کی مشروط ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

اِسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفِرِ لَكُمْ  
الرَّسُوْلُ لَوْ جَدَّ اللّٰهُ تَتَّوْبًا  
اگر وہ لوگ اللہ سے طلب مغفرت  
کرتے اور رسول ان کے لیے طلب مغفرت  
کرتا تو اللہ کو توبہ کا قبول کرنے والا  
رَحِيْمًا

جھم پاتے۔

اس لیے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ ایمان لانے والوں کے لیے ان کے گناہوں کی معافی مانگ لو۔  
چوتھے مقام پر ارشاد ہوتا ہے  
اے رسول اللہ نے تم کو ضال پالیں  
وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدٰى



ہدایت کی۔

اس آیت میں ضال کے معنی گمراہی کے نہیں ہیں بلکہ گم شدہ و گنہگار کے معنی مراد لیے گئے ہیں سخت میں ضال گم راہ و گم نام دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے:

الحكمة ضالة المؤمن  
حکمت مومن کی گم شدہ شے ہے

قرآن مجید میں بھی ضَلَّتْ وَ ضَلَلْنَا اکثر مقامات پر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ پس اُیت کا مفہوم یہ ہے:

وَذِكْرَكَ ضَالًا فَهَدَى  
اے رسول اللہ نے تم کو گنہگار پایا  
تو ہمیں کوئی پھانسا نہ تھا پس ماری تعالیٰ نے  
لوگوں کو تہلیدی سرفرازی۔

ان آیات کے علاوہ جن آیات کے ظاہری معنی عقل کے خلاف ہیں ان سب میں تاویل ضروری ہے۔ عقل و عقل ہوں کو چھوڑنا پڑے گا۔

## سہو و نسیان

انبیاء و ائمہ علیہم السلام پر سہو و نسیان طاری نہیں ہوتا کیونکہ جو انہ سہو و نسیان کی صورت میں دنیا و دین علیہم السلام کے پہنچاتے ہوئے احکام پر ترقی مذہب ہے گا۔ اور احکام خدا یقینی احکام خدا درمیں گئے ہیں سہو و نسیان ایک ایسا نقص ہے جو غلبہ تکلیف سے ان حضرات کی عظمت کے ساقط ہونے کا سبب ہے جس کی وجہ سے ان حضرات کو حقوق کی اطاعت تاہم حاصل ہو سکے گی۔

قرآن مجید کی جن آیات میں ان حضرات کی لغت نسیان کی نسبت دی گئی ہے۔ ان آیات



اس لسان بھتی ترک استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں بھی لسان بھتی ترک استعمال ہوا ہے مثلاً  
باری تعالیٰ ہے:

فَنَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ  
ان لوگوں نے اللہ کو چھوڑ دیا جس کے  
بجواب میں اللہ نے ان کو چھوڑ دیا۔

## حضرت آدم اور حضرت موسیٰ کے تذکرہ میں لسان کے معنی

حضرت آدم علی نبیہ وآلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تعلق بارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَنَسِيَهُ وَكَذَّبَ بِجِدِّ لَهُ عَزْمًا  
آدم سے لسان ہوا اور ہم نے آدم میں  
عزم نہیں پایا

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت آدم سے لسان ہوا۔  
جواب:

فَنَسِيَهُ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آدم بھول گئے بلکہ فَنَسِيَهُ کے معنی یہ ہیں کہ آدم نے نہی تنزیہی  
دیکر وہ اپنی عمل کو ترک کر دیا۔ اور ہم نے آدم علیہ السلام میں عزم نہیں پایا۔ اس آیت میں اگر کسی کے  
معنی بھول جانے کے لیے جاتیں گے۔ تو مخالفت قرآنیہ ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ بھول جانا آدم علیہ السلام  
کا اختیاری فعل نہ تھا اور عزم کا نہ ہونا حضرت آدم علیہ السلام کا اختیاری فعل ہے کسی فعل کو بھول جانا  
اس فعل کے مدح و عزم کی دلیل نہیں ہے۔ البتہ کسی فعل کو ترک کرنا اس فعل کے مدح و عزم کی مستلزم ہے  
پس نَسِيَهُ بمعنی بھول جانے کے مقابلہ میں كَذَّبَ بِجِدِّ لَهُ عَزْمًا ہم نے آدم میں عزم نہیں پایا، فرما  
خلافت بلاغت ہے۔ اس آیت سے اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ جس کو ہم تفصیل کے ساتھ



بیان کر چکے ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:  
 فَلَا تَكُونُوا خِدْبَىٰ بِمَا لَكُمْ مِنْهُ  
 اسے حضرت میرے نبیان پر مجھ سے  
 مواخذہ نہ کیجیے۔

اس آیت میں بھی ذیہِ انت یعنی تورات میں نے ترک کیا، اشتعال ہوا ہے۔ اگر اس  
 آیت میں نبیان یعنی ترک نہ کیا گیا تو ایک صاحب کتاب و صاحب شریعت پیغمبر کا نبیان (جولہ ۱۹)  
 عوام الناس کے نبیان سے بڑھ جائے گا ہم اس مقام پر قرآن مجید کی ان آیات کو پیش کرتے ہیں  
 جن میں موسیٰ و خضر کے واقعہ کا ذکر ہے۔

قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْتُكَ  
 خضر سے موسیٰ نے کہا کہ کیا میں تمہارے  
 هَلْ آتَىٰ تَعْلِيمٍ مِنَّا  
 ساتھ رسول کہو کچھ اشیاء آپ کو  
 هَلُمْتُ رُتْدَاهُ قَالَ  
 تعلیم دی ہے اس میں سے کچھ مجھے بتا  
 إِنَّكَ لَن تَسْتَبِيحَ مَعِيَ صَبَاحًا  
 دیں حضرت نے جواب دیا کہ تم ہرگز میرے  
 وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ  
 ساتھ صبر نہیں کر سکتے اور میں دفعہ کی ایک  
 يُحِيطُ بِهِ خَيْرًا قَالَ  
 خبر نہیں دی گئی اس پر آپ بغیر اعتراض کیجے  
 سَجِدُ فِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ  
 کس طرح روکتے ہیں موسیٰ نے کہا کہ انشاء  
 صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ  
 اشد آپ مجھے مابین میں گئے اور کسی امر  
 امْرَأَهُ قَالَ لِمَ أَتَيْتَنِي فَلَا  
 میں آپ کی تائزانی نہیں کروں گا حضرت نے  
 تَسْتَفِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ  
 کہا کہ اچھا اگر میرے ساتھ رہنا ہی چاہتے  
 أُحْدِثْ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا  
 ہو تو کسی شے کے متعلق مجھ سے اس وقت



فَأَنْطَلَقَتْ أَحْسَى إِذَا مَرَّ كَيْسًا  
 فِي السَّيْفِ نَتْرَ خَرَقَتَهَا  
 قَالَ أَخَرَقْتُهَا لِتُغْرِقَ  
 أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتُ  
 شَيْئًا إِمْرًا هَ قَالَ أَلَمْ  
 أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ  
 مَعِيَ صَبْرًا هَ قَالَ لَا  
 تُؤَاخِذُنِي بِمَا لَيْسَ بِيْ  
 وَلَا تُزِيقْنِي مِنْهُنَّ  
 عُسْرًا هَ فَأَنْطَلَقَتْ أَحْسَى  
 إِذَا لَقِيََا عَلَامًا فَاقْتَلَهُ  
 قَالَ أَقْتَلْتُ نَفْسًا  
 نَزَحِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ  
 لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا نَكْرًا هَ  
 قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ  
 إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ  
 صَبْرًا هَ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ  
 عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ هَذَا  
 لَصَاحِبُنِي قَدْ بَلَغْتَ

تک سوال نہ کرنا کہ جب تک میں اس شے  
 کو تم سے بیان نہ کروں اس کے بعد  
 چل بیٹھے یہاں تک کہ ایک کشتی میں سوار  
 ہوئے حضرت نے اس کشتی میں ایک سوار  
 کو دیا موسیٰ نے کہا کیا کشتی میں سوار  
 کر کے اس کشتی کو ڈوبنا چاہتے ہو حضرت نے کہا  
 کہ میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میرے  
 ساتھ رہ کر میری قیادت میں ہو سکتے ہو موسیٰ نے  
 کہا کہ اے حضرت میرے لیے ان پر مجھ سے  
 مانع نہ کیجیو اور میرے اس کو نہ سوار نہ  
 بنائیے پھر دونوں نے سفر اختیار کیا یہاں  
 کہ ان دونوں کو ایک بوجھ لاحق ہونے لگا  
 کہ قتل کر دیا موسیٰ نے کہا کہ اے حضرت کیا تم  
 نے پاکیزہ نفس کو بغیر کسی جرم کے قتل کر دیا۔  
 تمہارا یہ عمل ناپسندیدہ ہے حضرت نے کہا کہ  
 موسیٰ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میرے  
 فعل پر بغیر اعتراض کیے رہ ہی نہیں سکتے  
 موسیٰ نے کہا کہ اگر ایسا ہے میں آپ کے فعل پر  
 اعتراض کروں تو مجھے اپنے منہ پر رکھنا پڑے



مَسْقٍ حَذَرَاهُ مَا نَطْلُقَا  
 حَتَّىٰ إِذَا اتَيْنَا أَهْلَ  
 قَرْيَةٍ وَاسْتَطَعْنَا  
 أَهْلَ هَاتَا بَوَاتٍ  
 يُضَيِّقُونَا فَوَجَلْ  
 مِنْهَا جِدَارٌ يُرِيدُ أَنْ  
 يَنْتَضِلَّ مَنَاقِبَهُ  
 قُلْ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ  
 عَلَيْهِ إِجْرَاهُ قَالُوا هَذَا  
 فِرَاقُ بَيْتِي وَبَيْتِكَ  
 سوره كهف آیات

نے مجھے اتہائی مہلت دے دی اس  
 کے بعد وہ توں پھر روانہ ہوئے یہاں تک  
 کہ ایک بستی میں آئے اور بستی والوں سے غلام  
 کی کچھ کھانے کو دیں۔ بستی والوں نے  
 ان کو یہاں رکھنے سے انکار کر دیا۔ ان کو  
 نے اس بستی میں ایک شکستہ دیوار کو دیکھا جو  
 گرنے والی تھی۔ حضرت نے پشت کا سہارا  
 کر اس دیوار کو سیدھا کر دیا۔ مومن نے کہا  
 کہ تم چاہتے تو ایک دیوار سے کچھ اجرت  
 لے سکتے تھے۔ حضرت نے کہا کہ اے  
 مومن! بس اب میں اور تم ساتھ نہیں  
 رہ سکتے۔

۱۱۲۱۱۱

اگر حضرت موسیٰ کا بار بار اعتراض کرتا و عدہ کو بھول جانے کی وجہ سے تھا تو اس قسم  
 کی بھول تو عوام الناس کو بھی نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ نبی اور نبی بھی صاحب کتاب و صاحب  
 شریعت اس مقام پر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ حضرت خضر کو قبل وقوع عواقب یہ علم کس طریقہ  
 سے ہو گیا تھا کہ موسیٰ ان کے فعل پر ضرور اعتراض کریں گے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے جب  
 ساتھ رہنے کی خواہش ظاہر کی تو حضرت نے کہا:

إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ  
 صَبْرًا  
 اے موسیٰ! تم مجھ پر بغیر اعتراض کیے  
 نہیں رہ سکتے۔



یہ آیت اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ خضر کو موسیٰ علیہ السلام کے امتراض کرنے کا یقین تھا۔

واقعہ دراصل یہ تھا کہ حضرت خضر شریعت باطنی کے پابند تھے اور حضرت موسیٰ کی شریعت ظاہری تھی۔ خضر کا ہر فعل جو شریعت باطنی کے لحاظ سے تھا حضرت موسیٰ کے لیے نبی ہونے کے اعتبار سے قابل امتراض تھا اسی وجہ سے حضرت خضر نے شروع ہی میں کہہ دیا تھا کہ تم اور میں یکجا ہیں رہ سکتے ہیں شریعت باطنی کا پابند ہوں اور تمہاری شریعت ظاہری ہے۔

حضرت موسیٰ کا بار بار امتراض کرنا دل و ظلمت و حدہ کا بھی خیال نہ کرنا بھول جانے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ حضرت خضر کا فعل موسیٰ کی شریعت ظاہری کے خلاف ہوتا ہے اس لیے حضرت موسیٰ کا نبی ہونے کے اعتبار سے فرض تھا کہ اپنی شریعت کے خلاف ہر فعل بھی دیکھیں۔ اس پر امتراض کریں مگر خدا کا حکم ہے کہ نبی کے منی میں کہے کہ خضر نے اپنی شریعت پھیل کرتے ہوئے جو تم کو بار بار لگا رہا ہے اور اپنے مسلک کو ہر بار ترک کیا ہے۔ اس میں میں قابل مواخذہ نہیں ہوں کیوں کہ میں نے اپنے فرض منصبی کو ادا کیا ہے اور منصب کی ادائیگی قابل مواخذہ نہیں ہوتی۔ امتراضات یہود نبیان کی وجہ سے نہ تھے۔

حضرت خضر کے خیال کی تعبیر جس کو خضر نے خود بیان کیا ہے کشتی میں سوار کر کے کشتی میں عیب پیدا کر دیا جس کی وجہ سے کشتی بادشاہ کے غصے کرنے سے محفوظ رہی۔ بچے کو اس لیے قتل کیا تھا کہ اس بچے کے مل باپ نہیں تھے یا بچہ بالغ ہو کر کافر رہتا اور مل باپ کو قتل کر دیتا۔ دیوار کو بغیر اجرت اس لیے پیدا کیا تھا کہ اس دیوار کے نیچے دیو نیم بچوں کا خزانہ تھا۔ ان بچوں کے ابراہیم سے ساتویں پشت میں جو بد تھا وہ مومن تھا اس مومن جد کی وجہ سے اللہ نے چاہا کہ یہ دیوار اس وقت تک قائم رہے کہ جب تک یہ قیمتی بچے بالغ ہو جائیں۔



## قال العلامة بنی کو افضل اہل زمانہ ہو نہ پلہ میے۔

بنی کے لیے ضروری ہے کہ افضل اہل زمانہ ہو۔ اس لیے کہ مفضل کو فاضل پر مقدم کرنا عقلاً و شرعاً ناجائز نہیں ہے۔ باری تعالیٰ کا ارتداد ہے کہ آیا اتباع کا مستحق وہ شخص ہے کہ جو حق کی طرف ہدایت کرتا ہے یا وہ شخص مستحق اتباع ہے کہ جو خود ہی ہدایت یافتہ نہیں لیکن یہ کہ اس کی ہدایت کو دی جائے تمہیں کیا ہو گیا ہے کیسا حکم رہے ہو راہی کی موجودگی میں ہستی کو قابل اتباع سمجھ رہے ہو۔

قال الشارح بنی بیٹے ضروری ہے کہ تمام فضائل و کمالات سے متصف ہو اور یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے زمانے والوں میں سب سے افضل و اکمل ہو۔ کیوں کہ خدا نے عظیم و حکیم و خبیر کے لیے یہ امر عقلاً و سمیعاً قبیح ہے کہ اس مفضل کو تو تکمیل میں دوسرے کا محتاج ہونا فاضل و کمال پر ترجیح دے دے یعنی فاضل و کمال کو چھوڑ کر مفضل و محتاج کو عہد بنوت عطا فرمائے۔ اس امر کا عقلاً قبیح ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ ہمارے منہ میں ہے مثلاً علم فقہ میں ہندی کو ابن جہاس پر و دیگر فقہاء پر اور علم منطق میں ہندی کو ارسطو پر اور علم نجومی ہندی کو سیبویہ و خلیل پر ترجیح دینے کو ہر شخص قبیح سمجھتا ہے۔ اس امر کا قبیح سمنا اس حدیث سے ظاہر ہے جس کو علامہؒ نے پیش فرمایا ہے اس حدیث کے علاوہ دیگر آیات بھی تقدیم مفضل علی الفاضل کے قبیح پر دلالت کرتی ہیں۔

## تشریح مترجم

بنی کو افضل اہل زمانہ ہی نہیں بلکہ افضل من بعث الیہم ہما ضروری ہے جب تک بنی کی شریعت باقی رہے گی۔ اہل اوقات تک کوئی شخص مت دین سے کسی کمال میں



اس شریعت کے مبلغ و محافظ انبیاء سے نہ بطرحہ سکتا ہے اور نہ مساوی ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی  
اتحاد کسی نکال میں نہیں کے برابر ہو گیا تو نبی کی اطاعت ختم ہو جائے گی اور اطاعت کے ختم ہوتے  
بی نبوت باقی نہ رہے گی۔

قرآن مجید میں جہاں بتقدیم مفسر علی القاضی کی خدمت موجود ہے۔ نبوت و امامت کا تذکرہ  
ہی کیا ہے۔ دنیاوی بادشاہت بھی فاضل کو چھوڑ کر مفسر کو منسوب جانے لگا ہے۔  
جناب داؤد کے زمانہ میں اہل گیل نے تو اہل کی کہار سے لیے کسی بادشاہ کو مقرر کیا۔ جس کی  
سیرت میں ہم و شمول سے چند برس۔ اس واقعہ کو قرآن میں ان الفاظ میں ذکر فرمایا گیا ہے۔

قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنِ

اللّٰهُ تَدْبَعَثْ بَعْثُكُمْ

طَائِفَتٌ مِّنْكُمْ لَتَأْتُوا

اَنۡتٰی يَكُوْنُ لَہُ الْمُلْكُ

عَلَيْتَا وَحَرِيۡرُۨ اَسْحٰوْ

بِالْمُلْكِ مِنْہٗ وَلَمْ یُؤْتِ

سَعۡۃٌ مِّنَ الْعَالِیۡنَ قَالَ

اِنَّ اللّٰہَ اَصْطَفٰہُ عَلَیْکُمْ

وَنَزَّلَہٗا بِسُطُوۡۃٍ فِی الْبَلَدِ

وَالْجَنۡمِ۔

قراردیا ہے۔

علم و شجاعت و ایسی صفاتیں ہیں جو بادشاہ کے لیے ضروری ہیں۔ جو شخص ان صفات سے  
میں افضل تھا۔ قدرت کی مجاہد انتخاب اسی شخص پر پڑی۔ قرآن مجید میں گذشتہ واقعات کا تذکرہ



بطور قصص و حکایات نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید قصے و کہانیوں کی کتاب نہیں ہے بلکہ قرآن مجید کی ہر آیت ہادی ہے اس آیت کے بیشی نظر صحابہ کرام میں سے کوئی شخص جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے مقابل میں دنیاوی بادشاہت کا بھی مستحق نہ تھا۔ کیوں کہ آپ علم و شجاعت میں تمام صحابہ کرام سے افضل تھے جس پر قریب قریب تمام مسلمانوں کا اجماع ہے امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں **إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى الْأَمَرَ** اللہ کی تفسیر کے قیل میں لکھتے ہیں:

قال علی علیہ السلام	حضرت علی علیہ السلام نے
علمنی رسول اللہ الف	ارشاد فرمایا کہ جناب رسالتاب
باب من العلم	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے
دامتین من کل	علم کے ہزار باب تعلیم فرمائے اور ہر
باب الف باب فاذا کان	باب سے ہزار باب کا استنباط
هذا حال الولی فقس	میں نے کیا امام فخر الدین رازی
علیہ حال النبی	کہتے ہیں کہ علم میں جب ولی کا یہ
	حل ہے تو اسی پر نبی کے علم کو
	قیاس کرو۔

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم کی معرفت اگر ہو سکتی ہے تو معرفت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علم کے ذریعہ۔

شجاعت میں حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی افضلیت کا انکار شیعہ کے اس شعر کا مترادف ہوگا:



فهمنی قلت ان الصبر لیل

ایعنی الیصال موت عن الضیاء

ترجمہ: فرض کرو کہ اگر میں نے یہ کہہ دیا کہ صبح رات بے تڑپا دنیا کو صبح کی روشنی نظر آئے گی۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام اور خود حضرت کے خلافت ظاہری کے زمانہ کے جہاد آپ کے تمام صحابہ کرام سے شہادت میں افضل ہونے کے ثبوت کے لیے کافی ہیں :

jabir.abbas@yahoo.com



**قال العلامة:** نبی کے لیے ضروری ہے کہ اس کے گناہ و اہمال میں سے کوئی  
پست مرتبہ و کمینہ نہ ہو۔ اہمال بھی طبقہ و طاہرہ ہوں۔ اور نبی اخلاقی کمزوریوں و پیدائشی  
عیوب سے پاک و صاف ہو۔ اس لیے کہ ان تمام چیزوں میں نقص ہے۔ جو قلوب سے نبی  
کی عظمت کے گر جانے کا سبب ہے اور نبی کی بعثت کا مقصد قلوب میں نبی کی عظمت کا  
تکمیل ہونا ہے۔

**قال الشارح:** چونکہ بعثت نبی کا مقصد یہ ہے کہ خلق اس کی پوری پوری اطاعت  
کرنے اور ہر وقت سر تسلیم خم کیے رہے۔ یہ مقصد اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا کہ جب  
تک نبی تمام صفات کمال مثلاً کمال عقل، ذکاوت، ذہانت، علم ہو و سیال، قوت رائے،  
نجدت و کریم نفسی، عزت و شہادت، سخاوت، ایثار، غیرت، رحم و دلی، تواضع و نرمی وغیرہ  
سے متصف نہ ہو۔ اور ان صفات مذکورہ سے منزہ و مبرا نہ ہو۔ جو تفریطاً کا سبب  
قرار پاتے ہیں۔ خواہ یہ صفات اضافیہ ہوں مثلاً آباد و اجماد کا پست مرتبہ ہونا۔ اہمال کا  
بدکردار و زانیہ ہونا یا یہ صفات نبی کی ذات سے تعلق رکھتے ہوں۔ خواہ یہ صفات مذکورہ  
احسان کے خلاف ہوں مثلاً غماہت پر کھڑے ہو کر کھانا کھانا اور ذلیل لوگوں کے ساتھ نشست  
و برخاست رکھنا و جولاہ و حجام وغیرہ جیسے کم مرتبہ لوگوں کا پیشہ اختیار کرنا خواہ یہ صفات مذکورہ  
نبی کے اطلاق سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً بغض و کینہ و جہالت و حسد، قساوت قلبی، بخل و دزدی،  
جنون، جاہ و جلال دنیاوی پر حوس و طمع، حصول دنیا کی طرف توجہ، دنیا دارانہ شخص کی صفات  
و ادا و نواہی، الطیبر میں چشم پوشی وغیرہ جیسی صفات مذکورہ خواہ یہ صفات مذکورہ نبی کی  
پیدائش میں داخل ہوں مثلاً مرض جنام و برص و جنون و اندھا دہر و ادگوٹا و لنگڑا و لولہ و علت  
انہ میں مبتلا ہونا وغیرہ۔ ان صفات مذکورہ سے نبی کو پاک و صاف ہونا چاہیے۔ کیوں کہ یہ



تمام صفات مذکور موجب نقص ہیں جس کی وجہ سے نبی کی عظمت قلوب سے ساقط ہو جائے گی۔ اور غرض بےشت مفقود ہو جائے گی :

## تشریح مترجم

دیگر صفات کمال کے علاوہ نسبی و خاندانی وجاہت کو قول اطاعت میں بہت زیادہ دخل ہے۔ نسبی و خاندانی وجاہت و شرافت رکھنے والا انسان پست نسب و گرے ہوئے خاندان دالے کی اطاعت قبول کرنے کے لیے کبھی آمادہ نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے نبی و امام کے لیے ضروری ہے کہ شرافت نسبی و وجاہت خاندانی کے لحاظ سے بھی تمام امت سے بہتر ہو۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد مقامات پر اپنی شرافت نسبی و وجاہت خاندانی کا اظہار فرمایا ہے۔ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرا نور اصلااب منظرہ سے ارحام طاہرہ کی طرف منتقل ہوتا رہا۔ قاضی عیاض کی کتاب الشفاری میں یہ روایت موجود ہے

قال رسول الله صلى الله	جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ
عليه وآله وسلم ان الله	اللہ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
اصطفى من ولد ابراهيم	نے اولاد ابراہیم میں سے اسمعیل کو
اسمعیل واصطفی من ولد	منتخب فرمایا اور اولاد اسمعیل سے
اسمعیل بنی کنانہ واصطفی	بنی کنانہ کو منتخب فرمایا بنی کنانہ سے
من بنی کنانہ قریش واصطفی	قریش کو اور قریش سے نبی ہاشم کو
من قریش بنی هاشم	منتخب فرمایا اور بنی ہاشم میں سے
واصطفی من بنی هاشم	میرا انتخاب ہوا۔



شرافت نسبی ہی کی وجہ سے خمس جو خدا اور رسول کا حق ہے اس حق میں بنی ہاشم خدا و رسول کے شریک ہیں۔ اور مسلمانوں کے مال کا میل کچیل جو تمام مسلمانوں کے لیے مباح ہے بنی ہاشم پر حرام ہے۔

اہل سنت کی فقہ کی کتاب قدوری باب من یجوز دفع الصدقة الیہ و من لا یجوزہ رستی زکوٰۃ کون ہے اور کون نہیں اس ۴۹ یرید عبارت موجود ہے لایدفع الی بنی ہاشم زکوٰۃ بنی ہاشم کو نہیں دی جائے گی اسی فقرہ کے ما شیعہ پر عبارت ہے:

قوله لایدفع الی بنی ہاشم مصنف کا قول لایدفع الی لقوله علیہ السلام یا بنی ہاشم ارب الله حرّم علیکم غسالة اموال الناس وادماحتهم وعتقکم عنہم بالخمس الخمس بنی ہاشم اس درجے سے ہے کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں فرمایا کہ اے بنی ہاشم تمہارے پیر لوگوں کے مال کے دھو دھو ان کے میل کچیل یعنی زکوٰۃ کو حرام قرار دیا ہے اور زکوٰۃ کے عوض تمہارا حصہ خمس میں رکھا ہے۔

صاحب تفسیر بیضاوی اپنی تفسیر بیضاوی ص ۶۵ پر واعلموا انکما غنتم الزکوٰۃ کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں

وذی القربى هم بنو ہاشم و بذی القربى سے مراد بنی ہاشم و ہاشم و بذی القربى لہما بنی مطلب ہیں اس لیے کہ



روی اقلہ صلعم قسم  
 سهم الخمس علیہما  
 و قتال عثمان و جبیر  
 ابن مطعم ہوا  
 اخوتك بنو ہاشم  
 لا ینكر فضلہم لمكانك  
 الذی جعلك الله  
 منهم امرأۃ اخواننا  
 من بنی المطلب اعطیتهم  
 و حرمنا و انما نحن و  
 ہم بمنزلۃ فقال صلعم  
 لا یفارقوننا فی جاہلیۃ  
 ولا اسلام و شئتک بین  
 اصابعہم  
 جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے سہم ذوی القربی کو ان دونوں پر  
 تقسیم فرمایا اور عثمان و جبیر ابن  
 مطعم نے کہا یہ ہمارے بھائی نبی ہاشم  
 ہیں۔ ان کی فضیلت کا انکار نہیں کیا  
 جاسکتا کیوں کہ اللہ نے آپ کو نبی  
 ہاشم میں قرار دیا۔ لیکن ہمارے بھائی  
 بنی مطلب میں کیا فضیلت ہے کہ  
 ان کو آپ نے خمس عنایت فرمایا اور  
 ہمیں خمس سے محروم رکھا حالانکہ ہم  
 اور بنی مطلب یکساں ہیں جناب  
 رسالت مآب نے ارشاد فرمایا کہ بنی مطلب  
 نہ مجھ سے زمانہ جاہلیت میں جدا تھے  
 اور نہ زمانہ اسلام میں جدا ہیں ہم اس  
 طریقہ سے ہیں کہ میں طرح ایک ہاتھ  
 کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں سے  
 متصل ہوں۔

طبائع عرب میں عموماً دو جاہلت خانہ داری کو بہت زیادہ دخل تھا۔ علامہ برہان الدین علی  
 اپنی کتاب سیرۃ حلبیہ جلد دوم ص ۳۰۴ و ۳۰۵ مطبوعہ مصر میں لکھتے ہیں:



ودفع رسول الله صلى الله عليه  
 بناب رسالت مآب صلى الله عليه  
 عليه (دالہ) وسلم هو  
 دالبو بكر رضى الله عنه  
 الى مجالس من مجالس  
 العرب فتقدم ابو  
 بكر وسلم وقال ممن  
 القوم قتالوا من ربيعة  
 قال داعي ربيعة من  
 هاتمتها او من لمانها  
 قالوا من الهامة  
 العظمى قال ومن ايها  
 قالوا من ذهل الاكبر  
 قال منكم حامى المذمار  
 ومافع الجاسر فلاق  
 قالوا لا قال منكم  
 اتل العلوک رسالہما  
 فلاق قالوا لا قال  
 منكم صاحب العمامة  
 انفرده فلاق قالوا لا قال

دالہ وسلم اور حضرت ابو بکر مجاہد  
 عرب میں سے ایک مجلس کی  
 طرف آئے حضرت ابو بکر آگے  
 بڑھے اور اہل مجلس کو سلام کیا اور  
 دریافت کیا کہ تم لوگ کن قبیلہ  
 سے ہو ان لوگوں نے جواب دیا  
 کہ ہم قبیلہ ربیعہ سے ہیں حضرت ابو بکر  
 نے دریافت کیا کہ قبیلہ ربیعہ کی کس  
 شاخ سے ہو قبیلہ ربیعہ کی دو شاخیں  
 تھیں ہامہ اور لمان تم لوگوں کا  
 تعلق ہامہ سے ہے یا لمان سے  
 ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہم ہامہ  
 عظمیٰ سے ہیں پھر حضرت ابو بکر  
 نے دریافت کیا کہ ہامہ عظمیٰ کی کس  
 شاخ سے تمہارا تعلق ہے ان لوگوں  
 نے جواب دیا کہ ذہل اکبر سے حضرت  
 ابو بکر نے دریافت کیا کہ کیا تم میں غلام  
 شخص ہے جو ایشانے قابل گہداشت



قلستم من ذهل  
 الاكبر امتد من  
 ذهل الاصغر فقلتم  
 اليه شاب حين  
 بقل وجهه اى طلع  
 مشعر وجهه فقال  
 انت على سائلنا  
 ان فسله بيا هذا  
 امك قد سالتنا فاجبتنا  
 فممن الرجل فقال  
 ابو بكر برضى اطله عنه  
 من قریش فقال  
 الفقى بنّ بنّ اهل  
 الشرف والرياسة  
 فمن اى قریش انت  
 قال من ولد یتیم ام  
 مّرة فقال الفقى  
 امكنت امك قصوى  
 الذى كان يذوق

کی حمایت اور ہمدردی کی حفاظت کیا کرتا  
 تھا ان لوگوں نے کہا کہ یہ شخص بہادر  
 تھیلے نہیں ہے پھر حضرت  
 ابو بکر نے دریافت کیا کہ کیا تم میں  
 سے فلاں شخص ہے جو بادشاہوں کا مال  
 اٹھان کا مال و اسباب لوٹ لیا کرتا تھا  
 ان لوگوں نے کہا کہ یہ شخص بھی ہم میں سے  
 نہیں ہے اس کے بعد حضرت ابو بکر نے  
 دریافت کیا تو پھر تم میں سے کیا وہ شخص  
 ہے جو ظالم فرد یا باندھ کر آتھا ان لوگوں  
 نے جواب دیا کہ یہ شخص بھی ہم میں سے نہیں  
 ہے حضرت ابو بکر نے تو پھر تم لوگ اپنے  
 آپ کو ذیل اکبر کہیں گے ذیل منکر کو بین  
 کراں پارٹی سے فدا کیاں جو ان لوگوں  
 جس کی میں بھی تھیں کھڑا ہو گیا اور حضرت  
 ابو بکر سے کہا کہ کیا ہم بھی آپ سے کچھ  
 دریافت کر سکتے ہیں جو کچھ آپ نے ہم سے  
 دریافت کیا تھا ہم نے اس کا جواب کیا  
 دیا وہ آپ فرمائیے کس قبیلے سے ہیں



جُمُعًا تَالَا  
 تَالَا فَمِنْكُمْ هَاشِم  
 يَمْشِي الْثَرِيد  
 لِقَوْمِهِ تَالَا  
 تَالَا فَمِنْكُمْ  
 شَيْبَةُ الْحَمْدِ عَبْد  
 الْمَطْلَبِ مَطْعَم  
 طَيْرِ السَّمَاءِ كَان  
 وَجْهَهُ كَالْقَمَرِ  
 يَضِيئُ فِي اللَّيْلَةِ  
 الظُّلُمَةِ تَالَا لَا فَا  
 جَتَذَابِ ابْنِ بَكْرِ  
 نَزَامِ رِثَاقَتِهِ وَرَاجِع  
 إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
 وَسَلَّمُ وَاخْبِرْ بِذَلِكَ  
 فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
 وَسَلَّمُ وَتَالَا عَلِي

حضرت ابو بکر نے کہا کہ میں قبیلہ قریش  
 سے ہوں اس نوجوان لڑکے نے کہا کیا  
 کہنا قبیلہ قریش حقیقتہً صاحب شرف  
 و صاحب ریاست ہے ذرا یہ تو فرمائیے  
 کہ قبیلہ قریش کی کس شاخ سے آپ کا  
 تعلق ہے حضرت ابو بکر نے جواب دیا کہ  
 میرا تعلق بنی تمیم ابن مرہ سے ہے اس  
 نوجوان نے کہا کہ ہاں اب آپ نے مجھے  
 سوال کی برأت دلائی ذرا یہ تو فرمائیے کہ  
 کیا آپ کے قبیلہ سے نقصی میں جن کا لقب  
 مجھ الہب (عرب کو جمع کرنے والا) تھا  
 حضرت ابو بکر نے کہا کہ نقصی کا تعلق ہمارے  
 قبیلہ سے نہیں ہے ان کے بعد اس نوجوان  
 نے دریافت کیا کہ تم میں سے ہاشم ہیں  
 ہوائی قوم کو شہرے میں روٹیاں بھجوا کر  
 کھلایا کرتے تھے حضرت ابو بکر نے کہا کہ  
 ہاشم بھی ہم میں سے نہیں ہیں پھر اس نوجوان  
 نے پوچھا کہ کیا تم میں سے شعیبہ الحمد  
 بعدا المطلب ہیں جن کا لقب مَطْعَم طیر اسماء



حلیہ السلام لقا  
 وقعت من الاحراق  
 علی باقعة ای  
 علی خاہبہ و هو  
 اسم لطائر  
 حذر بطیر یمنہ  
 و یسرۃ متال  
 اجل یا اب الحسن  
 ما ہی طامة الا فوقها  
 طامة دالبلاء مولول  
 بالمنطق  
 دس ایس اترتا رہتا ہے حضرت ابو بکر نے کہا ہاں اے ابوالحسن ہر سیر کے لیے سیر  
 ہے اللہ مصیبت بولنے سے آتی ہے اگر نہ بولتا تو اچھا رہتا  
 خاندانی وجاہت ہی کی وجہ سے سقیفہ بنی ساعدہ میں بعض مہاجرین نے یہ

کہہ کر کہ

الایمۃ من قریش  
 امیر قریش سے بول گے  
 انصار کو خاموش کر دیا تھا جس کو سن کر جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام



نے فرمایا تھا:

استدلو ابہ المشجرة واضاعوا  
یہ لوگ انصار کے مقابل میں درخت  
الشجرة کے ذریعہ دلیل لائے اور اس درخت

(تبع البلاغة) کے شر کو منانے لگ کر دیا۔

یعنی قریش منزل درخت ہیں جس کا شرم بنی ہاشم میں قبیلہ قریش میں جو خاندانی  
وجاہت بنی ہاشم کو حاصل ہے۔ وہ غیر بنی ہاشم کو حاصل نہیں ہے۔ بنی ہاشم کے ہوتے  
ہوئے غیر بنی ہاشم کو حق ریاست نہیں پہنچتا۔ بنی ہاشم اپنی خاندانی وجاہت کی وجہ سے غیر  
بنی ہاشم کی اطاعت و اقیہہ نہیں کر سکتے۔



# مِنْجَتُ الْاَهْلِ



**قال العلامة:** چھٹی فصل امامت کے بیان میں۔ اس میں چند مباحث ہیں  
پہلا مبحث امامت کی تعریف اور اس کے واجب عقلی ہونے کے بیان میں۔  
**تعریف امامت:**

بنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیابت میں امور دینی و دنیاوی میں ریاست عامہ کا نام امامت ہے۔

امام کا معین فرمانا باری تعالیٰ پر عقلاً واجب ہے۔ کیونکہ ریاست لطف ہے اور ہر لطف خدا پر واجب ہے۔ لہذا امام کا معین فرمانا خدا پر واجب ہے۔ امام کا لطف ہونا بدیہی ہے۔ اس لیے کہ لطف وہ ہے کہ جو بندے کو طاعت سے قریب کرنے والا ہو۔ <sup>ناظر مانی</sup> معصیت سے بعید کرنے والا ہو۔ یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ جب بندوں کے لیے کوئی امام ہو گا جس کو ریاست عامہ حاصل ہو پادری ہو۔ بندے اس کی پیروی کرتے ہوں۔ مظلوم کی فریاد رسی کرتا ہو۔ ظالم کو ظلم سے روکتا ہو تو بندے صلاح و طاعت سے قریب اور فساد و معصیت سے بعید رہیں گے۔ اسی کا نام لطف ہے۔

**قال الشارح:** یہ مبحث یعنی مبحث امامت تو اربع نبوت اور فروع نبوت سے ہے۔

امور دین و دنیا میں کسی شخص انسانی کی ریاست عامہ کا نام امامت ہے۔

چنانچہ غیر ملکی مکرر

**تعریف کے قیود و احتراز**

تعریف امامت میں ریاست بمنزلہ جنس قریب ہے۔ اس کی جنس بعید نسبت ہے۔ نسبت ریاست میں بھی پائی جاتی ہے اور غیر ریاست میں بھی مثلاً خادم کی نسبت



مخدوم کی طرف، اولاد کی نسبت والد کی طرف۔

عامہ تعریف میں بمنزل افضل ہے۔ عامر کی قید سے قاضی و نائب امام کی ریاست خارج ہو گئی۔ اس لیے کہ ان کی ریاستیں عامر نہیں ہوتیں۔

امور دین و دنیا کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ ریاست عامر کی توضیح ہے امامت جس طریقہ سے امور دین میں ہوتی ہے اسی طریقہ سے امور دنیا میں ہوتی ہے۔

شخص انسانی سے دو امور کی طرف اشارہ ہے۔ پہلا امر یہ کہ ہر شخص امام نہیں ہو سکتا۔ بلکہ امام مخصوص شخص ہوتا ہے جو اللہ و رسول کے نزدیک معین ہوتا ہے۔ دوسرا امر یہ کہ ایک زمانہ میں ایک ہی شخص امام ہو سکتا ہے۔ ایک زمانہ میں دو امام نہیں ہو سکتے۔

بعض مائل نے تعریف امامت میں بحق الاصلۃ کی قید کا اضافہ کر کے نائب امام کو تعریف سے خارج کیا ہے۔ اس لیے کہ امام کے نائب عام کے لیے بھی ریاست عامر ہوتی ہے۔ لیکن بلا صالہ نہیں۔ بلکہ امام علیہ السلام کی ریاست کے تابع ہوتی ہے اور حق یہ ہے۔ کہ بحق الاصلۃ کی قید بڑھا نامناسب نہیں۔ کیوں کہ نائب عام امام کی ریاست عامر نہیں ہوتی۔ کیوں کہ امام اس ریاست سے خارج ہوتا ہے۔ امام علیہ السلام کا اس ریاست سے خارج ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ نائب امام کی ریاست عامر نہیں ہے۔

امامت کی یہ تعریف نبوت پر بھی صادق آتی ہے۔ نبوت کو تعریف سے خارج کرنے کے لیے نیابت میں بالواسطہ بشر کی قید کا اضافہ کیا گیا۔

امامت کی تعریف کے بعد معلوم ہونا چاہیے کہ امامت کے وجوب و عدم وجوب میں اختلاف ہے۔ خوارج کے نزدیک نصب امام نہ خدا پر واجب ہے اور نہ بندوں پر۔ فرقہ اشاعرہ و فرقہ معتزلہ نصب امام بندوں پر واجب جانتا ہے یعنی بندوں پر واجب ہے۔ کہ کسی شخص کو



اسم بنالیں۔ فرقہ اشلوہ کے نزدیک یہ جوہ سمعی (شرعی) ہے اور فرقہ معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے۔

اور فرقہ امامیہ اشاعہ شریعہ کے نزدیک نصب امام ہاں تعالیٰ پر واجب ہے۔ اور یہ جوہ عقلی ہے۔ اور یہی ذہب حق ہے جس کی ختائیت پر دلیل یہ ہے کہ امامت لطف ہے اور ہر لطف اللہ پر واجب ہے پس نصب امام اللہ پر واجب ہے۔

اس نیاں کا مقدمہ کبریٰ یعنی ہر لطف اللہ پر واجب ہے۔ اس کا بیان عدالت کی بحث میں گزر چکا اور مقدمہ معتزلی یعنی امامت لطف ہے پس اس کا ثبوت یہ ہے کہ جو شخص مرد و گرم زانہ کا تجربہ کیے ہوئے ہے۔ سیاست کے قوانین جس کے پیش نظر ہیں اس کے نزدیک یہ سارا ظہر من الشمس ہے کہ بندوں کے لیے جب کوئی ایسا حاکم موجود ہو گا جو بندوں کے معاملات میں ان کی رہنمائی کرنے والا ہو۔ تمام بندے دل سے اس کی اطاعت کرتے ہوں۔ یہ حاکم ظالم کو ظلم سے روکتا ہو۔ مظلوم کی فزادہ سی کرتا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ قواعد عقلیہ و وظائف دینیہ کی پابندی پر بھی بندوں کو ان مفاسد پر زجر و توبیخ کرتا ہو جو نوع انسانی کے نظام میں خلل واقع ہونے کا سبب ہوں۔ اور بندوں کو ان قبائح پر زجر و توبیخ کرتا ہو جو ہلاکت اخرویہ کا سبب ہیں۔ بندوں کو اس امر کا خوف ہو کہ یہ حاکم ہم سے مواخذہ کرے گا۔ اس صورت میں بندے فلاح دنیوی و اخروی سے قریب اور فساد سے بعید ہوں گے اور لطف کے مستی پی ہیں کہ جو بندوں کو طاعت سے قریب اور معصیت سے بعید کرنے والا ہو۔ پس ثابت ہوا کہ امامت لطف ہے۔ اور یہی غیار مقصد ہے و تیر معلوم ہونا چاہیے کہ جو دلائل و جوہ ثبوت پر قائم ہیں وہی دلائل و جوہ امامت کو بھی ثابت کرتے ہیں۔ کیوں کہ جوہ امامت میں سوائے وحی و نبی کوئی فرق نہیں ہے۔ نبی پر وحی نازل ہوتی ہے اور



امام پر وحی نازل نہیں ہوتی بلکہ الہام ہوتا ہے ایس جس طریقہ سے باری تعالیٰ پر نبی کو  
 مبعوث فرماتا واجب ہے اسی طریقہ سے نصب امام واجب ہے۔  
 جو لوگ وجوب نصب امام ہندوں کے متعلق کرتے ہیں سن کی دلیل یہ ہے کہ ہندوں  
 سے دفع ضرر کے لیے امام کی ضرورت ہے۔ امدد دفع ضرر خود ہندوں پر واجب ہے۔ لہذا  
 نصب امام بھی ہندوں پر واجب ہے۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ امامت کے دفع ضرر  
 ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ لیکن جس ضرر کے دفع کے لیے امامت کی  
 ضرورت ہے۔ وہی ضرر اس وقت لازم آتا ہے کہ جب یہ وہ ہندوں کے متعلق کر دیا جائے  
 نہایہ ابن اثیر و مجمع البحار و طحاوی و مل و نخل شہرستانی میں حضرت عمر کا یہ قول  
 موجود ہے:

ان بیعة الی بکوکاٹ  
 فلتة دق الله شرھا  
 ابوہریرہ کی حدیث ایک اتفاقی و ناگہانی  
 واقعہ تھا جس کے شر سے اللہ نے  
 بچا لیا۔

نیز مل و نخل شہرستانی میں ہے:

واعظم خلاف بین الامۃ

خلاف الامامة اذ ما مل

سيف قط على قاعدة

دینیتہ کما مل

حل الامامة۔

امت میں سب سے بڑا اختلاف

امامت کا اختلاف ہے اس لیے کہ

اتنی خوہریزی کسی قاعدہ و دلیل کے متعلق

نہیں ہوئی جتنی خوہریزی امامت کے

متعلق ہوئی۔



امت کے متعلق خون ریزی کا سبب موت یہ تھا کہ بندوں نے فریقہ و عصب امام کو اپنا  
فریقہ سمجھ لیا تھا۔ عصب امام من جانب اللہ ہونے میں یہ مسلمانوں میں کسی قسم کا فساد ہوتا اور  
منہوں ریزی۔ علامہ ازیں امام کے لیے شرط ہے کہ معصوم ہو اور اللہ و رسول کی جانب سے  
منصوص ہو یہ دونوں شرطیں بندوں سے عصب امام کے تعلق کو ختم کر دیتی ہیں۔

## تشریح مترجم

چونکہ عصب امام پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اس کے متعلق ہم علامہ تقی الدانی کی  
جہارت نقل کرنا چاہتے ہیں۔ شرح القائد للنسفی للعلامہ تقی الدانی ص ۱۳۹

شرح الاجماع علی	پھر اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے
ان نصب الامام واجب	کہ نصب امام واجب ہے اختلافات
اشمال الخلاف فی امته	موت اس بارے میں ہے کہ نصب امام
یجب علی اللہ امر علی	اللہ پر واجب ہے یا بندوں پر اور
المخلوق عقلاً او سمعاً	دوب عقلی ہے یا سمعی ذریعہ بہشت
والعذہب امته	اشعار یہ ہے کہ نصب امام بندوں
واجب علی المخلوق	پر واجب ہے اور یہ وجوب سمعی ہے
سمعاً لقولہ صلی اللہ علیہ	جس کی دلیل جناب رسالت صلی اللہ علیہ
والہو سلم من مات و	قول ہے کہ جو شخص اس حالت میں ہوگا
لم یعرف امام زمانہ	کہ اپنے زمانہ کے امام کو پہچانتا ہو کہ
مات میتہ جاہلیہ و	کی موت مرتا ہے اسی لیے امت نے



لذالک موعہ علی دفن النبی لعصب امام کو دفن رسول صلی اللہ علیہ و

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آلہ وسلم پر مقدم رکھا۔

جن مسلمانوں کے نزدیک فریضہ لعصب امام کا تعلق بتذول سے نہ تھا۔ بلکہ ان کے

نزدیک لعصب امام اللہ کا فریضہ تھا۔ وہ فریضہ لعصب امام میں شریک نہیں ہوئے بلکہ

فریضہ دفن رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں شریک رہے۔

ہم اس پر جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان واجبہ الاذعان کی توجیہ

کرتا چاہتے ہیں۔

جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد و منہاجت و لم یجرت الہ

کے متعلق کسی مسلمان کو چوں و چورا کا حق نہیں ہے اور نہ اس میں کسی جرح و قدرح کی گنجائش ہے۔

کیوں کہ اس حدیث پر اہل اسلام کے ایک عالم فریضہ لعصب امام کی بنیاد رکھی ہوئی ہے۔ اگر

کہیں حدیث کو قابل جرح و قدرح سمجھ لیا گیا تو امامت کا وجوب ہی ختم ہو جائے گا۔ کہہ دو کہ اس حدیث

کے علاوہ امامت کے وجوب پر کوئی دلیل ممسعی نہیں ہے۔

اس حدیث میں چند امور غور طلب ہیں:

۱۔ ایک وقت میں تمام دنیا کے لیے ایک ہی امام ہو سکتا ہے جس پر تمام مسلمانوں کا

اجماع ہے۔

۲۔ بتاتے تکلیف ہر زمانہ میں امام کا وجود ضروری ہے۔ کیوں کہ من مات من مات میں عموم ہے

کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے۔ اگر کوئی زمانہ ایسا فرض کیا گیا کہ جس میں امام موجود نہ ہو تو اس

زمانہ والوں کی موت کفر کی موت ہو گئی جس کی ذمہ داری اللہ پر عاید ہوتی ہے۔

۳۔ اس حدیث سے ہر زمانہ میں امام کا موجود ہونا ثابت ہے۔ یہ خبریث اکل امر یہ دلالت



نہیں کرتی کہ نصب امام کا تعلق بندوں سے ہے۔

۴۔ بندوں کے لیے ممکن ہی نہیں ہے کہ کسی زمانہ میں نصب امام کر سکیں۔ ایک شہریہ ایک ملک کے لیے بندے کسی شخص کو اپنا امام بنا سکتے ہیں لیکن کسی ایک شہریہ ایک ملک کا بنایا ہوا امام تمام دنیا کے لیے واجب الاتباع ہو جائے یہ امر ناممکن ہے۔

۵۔ امام کے لیے حضور ضروری نہیں بلکہ غیبت بھی ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ حدیث سے ہر زمانہ ناول کے لیے اپنے زمانہ کے امام کی معرفت کا دہش ثابت ہوتا ہے اور معرفت جس طریقہ سے امام حاضر کی ہو سکتی ہے۔ اسی طریقہ سے امام غائب کی معرفت ہو سکتی ہے۔ اگر امام غائب کی معرفت میں کوئی اشکال ہے۔ تو اللہ دہ قیامت و ملائکہ پر ایمان ختم ہو جائے گا۔ بلکہ جن لوگوں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں دیکھا۔ ان کا ایمان بالرسالہ بھی ثابت نہ ہو سکے گا۔ کیوں کہ ان لوگوں کا ایمان غائب پر ہے۔ ایمان کے لیے معرفت ضروری ہے بغیر معرفت ایمان ممکن نہیں ہے۔

۶۔ امامت اصول دین میں داخل ہے جیسا کہ فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کا مسلک ہے۔ اس لیے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عدم معرفت امام زمانہ کی حالت میں مرجانے کو کفر کی موت فرمایا ہے۔ اور اتفاق مسلمانین فروع دین میں سے کسی فرع کی عدم معرفت کی حالت میں مرنا کفر کی موت نہیں ہے۔ البتہ اصول دین میں سے کسی اصل کی عدم معرفت کی حالت میں مرنا کفر کی موت ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص توحید یا نبوت یا مساوی عدم معرفت کی حالت میں مرتا ہے۔ تو کفر کی موت مرتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص توحید و نبوت و معاد کا اقرار کرنے ہی بغیر کسی فرع کو پہچانے والے مرحلے تو وہ شخص کفر کی موت نہیں مرتا۔ چونکہ عدم معرفت امام زمانہ کی حالت میں مرجانے کو



جواب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفر کی موت فرمایا ہے۔ اس لیے ثابت ہوا کہ امامت اصول دین میں شامل ہے۔

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ امامت اصول دین میں سے ایک اہل ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نصب امام امت کا فریضہ نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اصول دین میں امت کوئی دخل نہیں۔ اگر اصول دین میں امت کا دخل تسلیم کیا گیا تو دین اسلام دین الہی نہ رہے گا۔

jabir.abbas@yahoo.com



# امام کا معصوم ہونا

قال العلامة: دوسری بحث امام کی عصمت کے بیان میں۔

شرائط امامت میں سے ایک شرط یہ ہے کہ امام معصوم ہو۔ اس لیے کہ اگر امام معصوم نہ ہو۔ تو تسلسل لازم آئے گا۔ اور تسلسل باطل ہے۔ پس امام کا غیر معصوم ہونا باطل ہے۔ وہ عصمت امام کی صورت میں تسلسل اس لیے لازم آئے گا۔ کہ نصب امام کی اختیلاج کا سبب یہ ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکا جائے۔ مظلوم کی فریاد سنی کی جائے۔ اگر امام غیر معصوم ہو گا۔ تو دوسرے امام کا محتاج ہو گا۔ اگر دوسرا امام بھی غیر معصوم ہے۔ تو تیسرے امام کا محتاج ہو گا۔ و علیٰ ہذا القیاس احتیاج پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ یہاں تک کہ تسلسل لازم آجائے گا۔ یعنی لامتناہی ایسے کا وجود لازم آئے گا جو محال ہے۔

عصمت امام پر دوسری دلیل:

امام کے معصوم ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر امام کسی گناہ کا مرتکب ہو گا تو اس ارتکاب جرم پر امام کو زبردستی کوئی بیخ کرنا امت پر واجب ہو گا یا واجب نہ ہو گا۔ اگر واجب ہو گا۔ تو امام کی عصمت لوگوں کی نظر سے ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر واجب نہ ہو گا۔ تو امت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا موجب ساقط ہو جائے گا۔ یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ کیوں کہ پہلی صورت میں نصب امام کا فائدہ ختم ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں ایک واجب کا غیر واجب ہونا لازم آئے گا۔



عصمت امام پر تقییری دلیل:

امم شرع کا محافظ ہوتا ہے۔ اگر امام غیر معصوم ہو گا۔ تو شریعت زیادتی و کمی سے محفوظ نہ رہے گی۔

عصمت امام پر چوتھی دلیل

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنی ذریت کے لیے امامت کی خواہش کی تھی اور درگاہ باری تعالیٰ میں عرض کیا تھا:

وَمِنْ خَيْرِ قَوْمٍ  
لَا مِيرَاجَ لَدُنِّي سِوَى كَرَامَتِهِ

اور میری اولاد میں سے بھی کسی کو  
الہم بتائیے گا۔

تو جواب ملا تھا کہ :

لَا يَنْدَلُ عَهْدِي الْغَالِمِينَ  
میرا عہد امامت ظالمین تک نہ  
پہنچے گا۔

کیوں کہ غیر معصوم سے وقوع خطا کا امکان ہے۔ اور ہر خطا ظلم ہے پس جہاں ظلم کا امکان ہو وہاں عہدہ امانت کے پہنچنے کا امکان نہیں ہو سکتا۔ پس غیر معصوم اہم نہیں ہو سکتا۔



**قل التناح:** وجوب امت کے انہات کے بعد معنف علیہ الرحمہ نے اُن شرائط کو بیان کرنا شروع کیا جو امامت میں معتبر ہیں۔ اُن شرائط میں سے ایک شرط عصمت ہے عصمت کے معنی پہلے کیے جا چکے ہیں۔

امام کی عصمت کے متعلق امت میں اختلاف ہے۔ فرقہ امامیہ اثنا عشریہ و فرقہ اسماعیلیہ عصمت امام کا قائل ہے۔ دیگر فرق اسلامیہ کے نزدیک عصمت شرط امامت نہیں ہے معنف علیہ الرحمہ نے اپنے مذہب کی حقانیت پر چند دلیلیں پیش کی ہیں۔

**پہلی دلیل:**

اگر امام معصوم نہ ہو گا، تو غیر قناہی ایہ کا وجود لازم آئے گا اور غیر قناہی ایہ کا وجود باطل ہے۔ پس امام کا غیر معصوم ہونا باطل ہے۔

عصمت امام کی صورت میں غیر قناہی ایہ کا وجود اس لیے لازم آئے گا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ امام کی طرف احتیاج کا سبب ظلم و ظلم سے روکنا، مظلوم کی زیادتی کرنا امت کو ان امور پر آمادہ کرنا جن میں امت کے مصالح ہیں ان امور پر مجہد و توحیح کرنا ہے جن میں امت کے مفاسد ہیں پس اگر امام غیر معصوم ہو گا تو اس کے لیے دوسرے امام کی ضرورت ہوگی۔ جو اس کو ظلم سے روکے اور ہم دوسرے امام میں بھی یہی کلام کریں گے۔ یہاں تک کہ غیر قناہی ایہ کا وجود لازم آئے گا۔

**دوسری دلیل:**

اگر امام معصوم نہ ہو گا۔ تو اس سے خطا کا صدور جائز ہوگا۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ امام سے خطا کا صدور ہو۔ اس صورت میں دو امور اول میں سے ایک امر لازم آئے گا۔ یا امام کی عظمت قلوب الناس سے ساقط ہو جائے گی۔ اور یا امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا وجوب



امت سے ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ دونوں امر باطل میں ہیں۔ پس امام کا غیر معصوم ہونا باطل ہے۔ امام سے صدور خطا کی صورت میں ان دونوں امروں میں سے ایک امر اس لیے لازم آئے گا کہ اس صورت میں امت پر امام کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنا واجب ہو گا۔ یا واجب نہ ہو گا۔ اگر واجب ہو گا تو امام کی عظمت امت کے قلوب میں باقی نہ رہے گی۔ اور امام امر کرنے کے بعد امور اور مباحی ہونے کے بعد منہی عنہ منع کیا گیا ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں نصب امام کا فائدہ ختم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ نصب امام کی غرض امت کے قلوب میں امام کی عظمت کا ہونا اور اس کی اطاعت تادم کرنا ہے۔ اور امور و منہی عنہ ہونے کی صورت میں نہ اس کی عظمت باقی رہے گی اور نہ اطاعت۔ اور اگر امت پر امام کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنا واجب نہ ہو گا۔ تو امت سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا وجوب ساقط ہو جائے گا جو بالاجماع باطل ہے۔

**قیسری دلیل:** امام محافظ شریعت ہوتا ہے۔ اور جو محافظ شریعت ہو اس کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ امام کے محافظ شریعت ہونے پر دلیل یہ ہے کہ شریعت کے لیے حفاظت کی ضرورت ہے۔ اور محافظ شریعت امام کے علاوہ امور ذیل میں سے کوئی ایک امر ہو سکتا ہے:

محافظ شرع یا قرآن ہو گا یا حدیث متواتر یا اجماع یا برائت اعلیٰہ یا قیاس یا خبر واحد یا استصحاب۔ ان امور میں سے کسی امر میں محافظ شرع ہونے کی صلاحیت نہیں ہے:

## قرآن و حدیث کا محافظ شرع نہ ہونا

قرآن و حدیث ہمہ احکام کے اند کے لیے کافی نہیں ہیں۔



اگر احکام کے لیے قرآن و حدیث کافی ہوتے تو اجماع و قیاس کی احتیاج نہ ہوتی۔ حالانکہ ہر واقعہ میں حکم خدا موجود ہے۔ جس کا حاصل کرنا ضروری ہے۔

اجماع حافظ شرع نہیں۔ اولاً اس لیے کہ ہر واقعہ میں اجماع کا وجود نہیں ہے۔ حالانکہ ہر واقعہ میں حکم خدا ہوتا ہے۔ دہم اس لیے کہ اگر اجماع میں معصوم شامل نہیں ہے تو اجماع تحت نہیں ہے۔ اس لیے کہ خطا کا رد کے مجموعہ میں عصمت نہیں آسکتی۔ فرداً فرداً ہر شخص سے غلطی ممکن ہے۔ پس مجموعہ سے بھی غلطی کا امکان ہے۔ مجموعہ کے لیے جواز خطا کے امکان

ہر فرقان کی ایت اور قرآن رسالت موجود ہے۔ خداوند عالم کا ارشاد ہے:

اَفَلَا نَمَاتُ اَنْتُمْ اَنْتُمْ اَفَلَا تَعْلَمُونَ  
اَفَلَا تَعْلَمُونَ اَنْتُمْ اَفَلَا تَعْلَمُونَ  
اَفَلَا تَعْلَمُونَ اَنْتُمْ اَفَلَا تَعْلَمُونَ

جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں

اَلَا تَرْجِعُوْا بَعْدِي خَيْرًا مِّنْ اَمْرِ بَعْدِ اَمْرِ

کھانا نہ ہو جانا۔

تجویز خطا اسی مقام پر ہوتی ہے جہاں خطا جائز ہو مثلاً کسی انسان سے کہ لا تجزئ  
دست اڑانہ کہا جائے گا کیوں کہ انسان کے لیے طیران (اڑنا) ممکن نہیں ہے۔ اگر مجموعہ کے  
تینہ کفر کی طرف پلٹ جائے گا امکان نہ ہوتا تو ان سے اَلْقَلْبُ ثُمَّ عَلٰی اَعْقَابِ كُفْرٍ  
دیکھنا بعدی کفار سے خطاب نہیں فرمایا جاسکتا تھا۔

برائت اصلہ محافظ شرع قرار نہیں پاسکتی۔ ورنہ شرع کے اکثر احکام ختم ہو جائیں گے  
اس لیے کہ برائت اصلہ پر اس مقام پر عمل کیا جاتا ہے۔ جہاں کسی امر کے متعلق وجوب یا  
حرمت ثابت نہ ہو تو اس وجوب یا حرمت کو برائت اصلہ کے ذریعہ ختم کر دیا جاتا ہے۔



یعنی اصل یہ ہے کہ واجبہ یا حرام نہیں ہے۔

قیاس و خبر واحد و استصحاب محافظ شرع قرار نہیں پاسکتے کیوں کہ یہ تینوں مفید یقین

نہیں ہیں بلکہ مفید ظن ہیں اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

إِنَّ الظَّنَّ لَا يَصِفِي مِنَ الْحَقِّ

تحصیل حق کے لیے ظن کافی

شاید۔ نہیں ہے۔

خصوصاً قیاس پر عمل کے ممنوع ہونے کے متعلق دلیل موجود ہے۔ اور وہ یہ کہ ہماری شریعت میں متفقہ اشیا کے احکام مختلف اور مختلف اشیا کے احکام متفق ہیں مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ کا روزہ واجب ہے اور شوال کی پہلی تاریخ کا روزہ حرام ہے پیشاب و پاخانہ دو مختلف چیزیں ہیں لیکن دھوب دھوئیں دونوں متحد ہیں۔ قتل خطا و ظہار اپنی زوجہ کو مال یا بہن سے تشبیہ دینا دو مختلف چیزیں ہیں لیکن قتارہ دونوں کا ایک ہے۔ شارع علیہا السلام نے معمولی سی چوری کرنے والے پر ہاتھ کاٹنے کی حد جاری فرمائی۔ اور یہ حد مال کثیر کے غاصب پر جاری نہیں فرمائی۔ قنق زنا زنا کی حد تین سو کوڑے لگانے کا حکم دیا گیا اور چار گناہوں کی گواہی کو واجب قرار دیا گیا کھر میں نہ کوڑوں کی سزا ہے اور نہ چار گناہوں کی گواہی کی ضرورت۔ یہ تمام احکام قیاس کے منافی ہیں۔

جنب ررات ناک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

تعمل هذه الامة میری امت کے کچھ لوگ صرف قرآن

بہتہ بالکتاب و بہتہ پر عمل کریں گے اور کچھ محض سنت پر عمل

بالسنة و بہتہ بالقیاس کریں گے اور کچھ لوگوں کا عمل فقط قیاس پر

فاذا فعلوا ذلك فقد ہوگا کہ جب یہ ایسا کریں گے تو خود بھی



ضَلُّوا وَاَضَلُّوا

گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی  
گمراہ کریں گے۔

امور مذکورہ بالا جن کے محافظ تشرع ہونے کا امکان ہو سکتا تھا۔ ان میں سے جب کسی ایک کا بھی محافظ تشرع ہونا ممکن نہ ہو تو صرف ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے۔ کہ محافظ تشرع امام ہے اور یہی ہمارا مقصد ہے۔ امام کے محافظ تشرع ہونے کی طرف قرآن مجید کی اس آیت میں اشارہ فرمایا گیا ہے:

وَلَوْ سَـدُّدْنَا إِلَى الْرَّسُولِ  
رَأٰى اَدْلٰى الْاَمْرِ مِنْهُمْ  
لَعَلِمَهُ السَّيْفُ  
يَسْتَبْطِئُوْنَ مِنْهُمْ

یعنی اگر متنازعہ فیہ میں رسول یا محافظین تشرع یعنی اولی الامر کے قیدیہ ہو سکتا ہے۔

دوسرے امر کا بیان یعنی محافظ تشرع کا معصوم ہونا ضروری ہے وہ اس لیے کہ اگر محافظ تشرع معصوم نہ ہو گا تو تشرع زیادتی دکی اور تغیر و تبدل سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔  
چوتھی دلیل،

امام کی عصمت پر چوتھی دلیل یہ ہے کہ غیر معصوم ظالم ہے اور کوئی ظالم صالح امامت نہیں ہے پس کوئی غیر معصوم صالح امامت نہیں ہے۔ ہر غیر معصوم ظالم اس لیے ہے کہ ظالم وہ ہے جو کسی شے کو اس کے محل پر نہ رکھے۔ اور غیر معصوم کے لیے یہ بات ممکن ہے کہ وہ شے کو اس کے محل پر نہ رکھے۔ ظالم ہیں امامت کی صلاحیت اس لیے نہیں ہے کہ باری تعالیٰ



جل شانہ کا ارشاد ہے:

لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ      میرا عہد ظالمین تک نہ پہنچے گا  
آیت میں عہد سے مراد عہد امامت ہے۔ کیوں کہ جس آیت میں لَا يَنْتَهِ عَهْدِي  
الظَّالِمِينَ فرمایا گیا ہے۔ اس آیت میں امامت ہی کا ذکر ہے۔ جناب ابراہیم علیہ السلام نے  
اپنی بعض اولاد کے لیے امامت کی خواہش کی تھی۔ ابراہیم علیہ السلام کی خواہش امامت پر  
جواب دیا گیا کہ :

لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ      میرا عہد امامت ظالمین تک نہ  
پہنچے گا۔

## تشریح منہج

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت یا قیام قیامت باقی رہنے  
والی ہے۔ اور کوئی شریعت بغیر حفاظت باقی نہیں رہ سکتی۔ لہذا منہج یا شریعت محمدیہ  
کے لیے محافظ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اس محافظ شریعت میں وہی شرائط معتبر ہیں جو  
مبلغ شریعت یعنی نبی میں معتبر ہیں۔ مبلغ شریعت و محافظ شریعت میں صرف اتنا فرق ہے کہ  
مبلغ شریعت پر وحی نازل ہوتی ہے اور محافظ شریعت پر وحی نازل نہیں ہوتی۔ بلکہ یہاں  
الہام قائم مقام وحی ہوتا ہے۔ دین کا کمال ہی محافظ شریعت کے تعین کے بعد ہوا ہے۔ ختم  
موت یا ایوفا کہ ملت لکھ دینے کو نازل نہیں ہوا۔ بلکہ غیبر ختم کے میدان میں جب حضور  
ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم پروردگار عالم امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ  
الصلوٰۃ والسلام کو اپنے ہاتھوں پر غفر کر ارشاد فرمایا کہ من کنت مولاً فعلی مولاً



تو جبریلؑ میں یہ آیت لے کر نازل ہوئے:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ  
وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

آج میں نے تمہارے دین کو کامل کر دیا  
اور تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں اور تمہارے  
لیے دین اسلام کو پسند کیا۔

چنانچہ علامہ ابن واضح اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں:

وقد قيل انه اخروا نزل  
عليه الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

بروایت صحیحہ ثابتہ صریحہ آیہ  
اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (الایۃ) قرآن

والایۃ ادھی الروایۃ الصحیحۃ  
الثابتۃ الصریحۃ وکان نزولها

مجید کی آخری آیت ہے۔ اور  
اس کا نزول فدیہ حشم میں  
بعد یوحنا

نوا ہے

علامہ ربیع الدین جلی شافعی نے اپنی کتاب سیرۃ مجیدہ کی تیسری جلد میں لکھا ہے:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

آیہ الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

میں ایوم سے مراد اٹھارویں ذی الحجہ  
دھواں شام عشر من ذی

ہے جس کو شیعوں نے مجید کا  
الحجۃ اتخذتہ الود اقض مجیداً

دن قرار دیا ہے۔

اس محافظ شریعت کو چھوڑ دینے ہی کے سبب سے ملت اسلامیہ تہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئی۔  
ملت اسلامیہ کا تہتر فرقوں میں تقسیم ہو جانا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ قرآن مجید نہ محافظ شریعت  
ہے اور نہ ہدایت کے لیے کافی ہے کیوں کہ ملت اسلامیہ کے تہتر فرقے قرآن مجید  
سے متمسک ہیں۔



قال العلامة: يتبرأ بحث الامم کے منصوص ہونے کے بیان میں۔

امام کے لیے ضروری ہے کہ منصوص علیہ ہو۔ کیوں کہ عصمت اُن اور اٰلِیٰہِہ میں سے ہے جس پر اللہ کے علاوہ کوئی مطلع نہیں ہوتا پس امام کے لیے ضروری ہے کہ جو ہستی اس کی عصمت کا علم رکھتی ہے۔ اس کی طرف سے منصوص معین ہو۔ یا اس کے ہاتھوں پر معجزہ ظاہر ہو جو اس کے صدق پر دلالت کرے۔

قال الشارح: بمصنف علام نے اپنے اس بیان میں طریق تعیین امام کی طرف اشارہ فرمایا ہے تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اللہ اور رسول اور امام سابق کی نص تعیین امام کا مستقل سبب ہے۔ اختلاف اس بارے میں ہے کہ اللہ اور رسول و امام سابق کی نص کے علاوہ تعیین امام کا کوئی اور طریقہ ہے یا نہیں۔

علمائے امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک تعیین امام کا طریقہ صرف نص مذکور ہے نص مذکور کے علاوہ تعیین امام کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ عصمت شرط امامت ہے اور عصمت وہ امر نخبی ہے جس پر اللہ کے علاوہ کوئی مطلع نہیں ہوتا پس اللہ کے خبر دینے بغیر کسی شخص کی عصمت کا علم نہیں ہو سکتا۔ کسی شخص کی عصمت کے متعلق اللہ کا خبر دینا یہ طریقہ سے ہو سکتا ہے۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ اللہ اس کی عصمت سے کسی معصوم مثلاً نبی کو مطلع فرما دے اور اس امام پر نص فرما دے اور اس کو معین فرما دے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اللہ امام کے ہاتھوں پر معجزہ کو ظاہر فرما دے جو دعوائے امامت میں اس کے صدق پر دلالت کرے۔

اہل سنت کے نزدیک نص مذکور کے علاوہ بھی تعیین امام ہو سکتی ہے اور وہ اس طریقہ



سے کہ اگر امت کسی ایسے شخص کی بیعت کر لے جو امت کے نزدیک امامت کی استعداد رکھتا ہو اور اپنے رتبہ و درجہ سے خطہ ہائے اسلامیہ پر غالب آجائے۔

قرنِ زید یہ رجوزید شہید کی امامت کا قائل ہے کہ نزدیک ہر وہ فاطمی سید امام ہو سکتا ہے جو علم و ذہن رکھتا ہو تلوار لے کر میدان میں آجائے اور دھولے امامت کرے۔ یہ دونوں مسلک دو دلیلوں سے باطل ہیں۔

پہلی دلیل:

امامت ائمہ و رسول کی نیابت کا نام ہے جو ائمہ و رسول کے قول ہی سے حاصل ہو سکتی ہے کسی تیسرے کا اس میں کوئی دخل نہیں ہو سکتا۔

دوسری دلیل:

بیعت اور دعویٰ امامت کے ذریعہ امامت کا حصول وقت و فساد کی طرف مودی ہوگا۔ اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں اس امر کا احتمال ہے کہ مسلمانوں میں سے ہر گروہ علیحدہ علیحدہ ایک ایک شخص کی بیعت کر لے اور ہر وہ فاطمی سید جو عالم و ذرا ہو دھولے امامت کر بیٹھے پس ان دونوں صورتوں میں جنگ و جدال کا واقعہ ہوتا یعنی ہے جو وقت و فساد کا سبب قرار پائے گا۔



قال الشارح: چونکہ بحث امام کو افضل بعثت مہنا چاہیے۔

امام کے افضل بعثت ہونے پر وہی دلیل ہے جو نبوت کے بیان میں گذر چکی یعنی اگر افضل نہ ہوگا۔ قاطاعت تار حاصل نہ ہوگی جس کی وجہ سے فائدہ منصب امام ختم ہو جائے گا۔  
 قال الشارح: ہم کے لیے ضروری ہے کہ افضل اہل زمانہ ہو۔ اس لیے کہ اس کو سب پر تقدم حاصل ہے۔ پس اگر امت میں کوئی شخص اس سے افضل ہوگا۔ تو تقدیم مفضول علی الغافل لازم آئے گی۔ جو غلطاً قبیح ہے جس کا بیان نبوت کی بحث میں گذر چکا ہے۔

## تشریح مترجم

امام چونکہ نبی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ پس جو غرض بعثت نبی کی ہے وہی غرض نصب امام کی ہے۔ بعثت نبی کی غرض کے متعلق سورۃ النساء میں ارشاد ہوتا ہے:  
 وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ نَّبِيٍّ إِلَّا  
 لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ  
 ہم نے کسی رسول کو مبعوث نہیں کیا  
 لیکن صرف اس لیے کہ باذن اللہ  
 اس کی اطاعت کی جائے۔

غرض بعثت نبی کا انحصار فرما دیا گیا ہے کہ بعثت نبی کی غرض صرف یہ ہے کہ امت اس کی اطاعت کرے۔ پس یہی غرض نصب امام کی ہے۔ لہذا امام کو مثل نبی تمام کمالات میں امت سے افضل ہونا چاہیے۔ اور ان امور سے منزہ ہونا چاہیے جو منافی اطاعت میں جن کا ذکر بحث نبوت میں ہو چکا ہے۔ چونکہ امام کو باذاتہما و اہبات کے لحاظ سے بھی تمام امت سے افضل ہونا چاہیے۔ اس لیے ہم یہاں حضرت ابوطالب کے متعلق من غلط فہمی کو دور کرنا چاہتے ہیں۔ جو مسلمانوں کو ان کے متعلق ہوئی ہے کہ معاذ اللہ بحالت کفر انتقال



فرمایا۔ مسلمانوں کو یہ غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ اللہ نے امیر ابوطالب علیہ السلام کو مبہم رکھا  
جیسا کہ مفتی سادات شافعیہ السید احمد زینی مشورہ حلال اپنی کتاب سیرۃ نبویہ جلد اول  
بر حاشیہ سیرۃ طیبہ مطبوعہ مصر ۱۹۳۲ء کے صفحہ ۸۷ پر لکھتے ہیں:

نقل الشيخ السحیفی فی	شیخ سحیفی نے شرح جوہرۃ التوحید
مشرحه علی شرح جوہرۃ	کی شرح میں امام شعرانی و
التوحید عن الامام الشعلانی	امام سبکی اور ایک جماعت سے نقل
والسبکی جماعۃ ان ذلک	کیا ہے کہ یہ حدیث یعنی ابن عباس
الحديث اتفق حدیث العباس	کی حدیث دو بارہ ایمان جناب
ثبت عند بعض اہل	ابوطالب بعض علمائے متصوفین کے
الکشف و صرح عندہم اسلامہ	نزدیک ثابت ہے اور جناب
وان الله تعالى ابهم	ابوطالب کا ایمان ان کے نزدیک محقق
امروہ بحسب ظاہر الشریعۃ	ہے اور یہ بھی محقق ہے کہ باری تعالیٰ
تطیب بالقلوب الصحابة	نے ظاہر شریعت کے اعتبار سے
الذین کان اہلہم کفارا	جناب ابوطالب کے امروہ صحابہ کی
لانہ لو صرح لہم بنجاتہ	دیکھائی کے لیے جن کے آبار و ابداد
مع کفر اباہم و تعذیبہم	کافر تھے مبہم رکھا اس لیے کہ اگر صحابہ
لتفرت قلوبہم ولو غفرت	جناب ابوطالب کی نجات کی تصریح
مدورہم کما تقدم نظیرہ	کروں جاتی باوجودیکہ صحابہ کے آبار و ابداد
فی حدیث الذی قال ابن	کے کفر و ایمان کے معذب ہونے کی



ابن وایضا لو ظہر لہم  
اسلامہ لعاذوہ و  
قامتوہ مع المنبی  
صلی اللہ علیہ و آلہ  
وسلم و لہا تمکن من  
حمایتہ والدفع عنہ  
فجعل اللہ ظاہر حالہ  
کحال ابائہم و  
النجاة فی مہا طن الامم  
لکثرة نصرتہ للنبی  
صلی اللہ علیہ و آلہ  
وسلم و حمایتہ لہ و  
مدافعتہ عنہ

تصریح تھی تو ان صحابہ کے قلوب  
اسلام سے متغیر ہو جاتے اور ان  
کے بیٹوں میں خشم و کینہ کی آگ  
بھڑک اٹھتی جس کی نظیر اس شخص کی  
حدیث میں گزر چکی جس نے جناب صاحب  
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا تھا  
کہ اس کا باپ کہاں ہے و نیز اگر گرفتار قریش  
پر آپ کا اسلام ظاہر ہو جائے تو یہ لوگ آپ  
سے بھی دشمنی رکھتے اور رسول خدا کے ساتھ  
آپ بھی جنگ کرتے اس صورت میں جناب  
الوطالب حضرت ختمی مرتبت صلیعہ کی حمایت  
اور ان سے دشمنوں کو دفع کرنے پر قادر نہ  
ہوتے اس لیے کہ اللہ نے حضرت ابوطالب  
کا ظاہری حال صحابہ کے اُبار کی طرح رکھا  
اور حقیقت میں ناجی قرار دیا اور جو نجات  
آپ کی یہ ہے کہ آپ نے جناب ختمی  
مرتبت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نصرت و حمایت اور آپ کے دشمنوں کی  
داخلت بہت زیادہ فرمائی ہے جو بغیر اسلام ممکن نہیں۔ جیسا کہ ہم بیان  
کریں گے



# جناب ابوطالب کے ایمان پر

پہلی دلیل:

سنت الیہ یہ رہی ہے کہ انبیائے سلف میں سے کسی نبی پر کسی کافر کے احسان کو رد نہیں رکھا گیا۔ حضرت موسیٰ کی تربیت قصر فرعون میں ضرور ہوئی لیکن موسیٰ علیہ السلام کی تربیت کا تعلق فرعون سے نہ تھا۔ بلکہ آپ کی تربیت کے لیے وہ معظمہ بنے ہوئے جو منہ ہی نہیں بلکہ عالم کی پیر کامل الایمان عورتوں میں سے ایک معظمہ تھیں۔ چنانچہ تفسیر کشاف و تفسیر بیضاوی میں سورہ تحریم کی آخری آیت کی تفسیر میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد موجود ہے:

لقد کمل من الرجال	مردوں میں کافی تعداد میں کامل الایمان
کثیر و لم تکمل	گزرے ہیں مگر عورتوں میں چنانچہ
من الغسل الا اربع	کے علاوہ کوئی کامل الایمان نہیں ہوئی
امیة ابنة مزاحم امرأة	امیہ بنت مزاحم زن فرعون و مریم
فرعون و مریم ام عیسیٰ	مادر عیسیٰ علیہ السلام و خدیجہ
و خدیجة بنت خویلد و	بنت خویلد اور فاطمہ بنت محمد
فاطمہ بنت محمد صلعم	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

حضرت موسیٰ کی تربیت کے لیے کامل الایمان معظمہ بنجربہ جوئیں اور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تربیت ایک کافر کے متعلق کر دی جائے ع  
برہین تفاوت رہ از کجا رست تا بجا



اور لطف یہ ہے کہ خداوند عالم جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تربیت کو  
اپنی طرف منسوب قرار دے کر ارشاد ہوتا ہے کہ،

وَدَّحَدَّثَكَ بَيِّنَاتٍ مَّا فَاكُوْا  
اے رسول اللہ نے تم کو قییم پایا پس  
(المختار) اللہ نے تمہیں پناہ دی

پناہ دے کر ہے میں ابو طالب اور اللہ کا ارشاد ہے کہ اللہ نے پناہ دی ہماری تعالیٰ کا یہ  
ارشاد حضرت ابو طالب کے کامل الایمان ہونے کی کھلی ہوئی دلیل ہے۔  
دوسری دلیل:

ایمان اعتقاد قلبی کا نام ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے :  
قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا  
فَلَسَوْنَا نَعْتَمِدُ بِالنَّارِ  
فَوَلَّوْا اَسْلَمْنَا وَكُنَّا يَدُّ حُلٍ  
الْاِيْمَانُ فِي قُلُوْبِكُمْ  
بدوؤں نے کہا کہ ہم ایمان لائے  
اے رسول مان سہو کہہ دو کہ تم ایمان  
نہیں لائے بلکہ یہ کہہ کہ اسلام لائے اس  
لیے کہ ابھی تک ایمان تمہارے قلوب  
میں داخل نہیں ہوا۔

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت پر جناب ابو طالب کے ایمان  
اعتقاد قلبی کے متعلق ہم جناب ابو طالب کے تین شعر تاریخ بوالقدا سے نقل کرتے ہیں  
تاریخ کی دوسری کتابوں میں بھی یہ اشعار موجود ہیں جناب ابو طالب فرماتے ہیں :  
وَدَعَوْتَنِي وَعَلِمْتَ اَنَّكَ صَادِقٌ وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ ثَعْمَامِيْنَا  
اے رسول تم نے مجھے اسلام کی طرف دعوت دی اور مجھے یقین ہے کہ تم دعوت  
الی الاسلام میں صادق ہو اور تم تو پہلے ہی سے صادق و امین ہو۔



وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ابْنَ دِينَ عِجْلٍ مِنْ خَيْرِ الْأَيَّانِ الْبَرِيَّةِ دِينَا  
میرزا بیان ہے کہ دین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دنیا کے تمام ادیان سے بہتر ہے  
فَوَاللَّهِ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ بِمَجْمَعِهِمْ حَتَّى أَوْسَعَتْ فِي السَّرَابِ دَفِينَا  
خدا کی قسم جب تک ابوطالب زندہ ہے۔ اس وقت تک یہ کفار مجتمع ہو کر بھی تمہارا کچھ  
نہیں بگاڑ سکتے۔

جناب ابوطالب کامل الایمان تھے لیکن مصیحت وقت کی بنا پر اپنے ایمان کو ظاہر  
نہیں فرماتے تھے۔ اگر جناب ابوطالب اپنے ایمان کو ظاہر فرمادیتے تو جناب رسالت اکرم صلی اللہ  
علیہ وآلہ وسلم کی نصرت نہیں فرما سکتے تھے۔ آپ کا ایمان کو پوشیدہ رکھنا اسی انداز پر تھا جس  
انداز پر مومن آل فرعون نے اپنے ایمان کو پوشیدہ رکھ کر جناب موسیٰ کی نصرت فرمائی تھی۔  
مومن آل فرعون تو ایمان کو پوشیدہ رکھ کر مومن بنے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:  
وَقَالَ سَاجِدٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ نَكَبْتُ لِئَلَّا يَكْتُمُوا آيَاتِي ۚ  
اور جناب ابوطالب ایمان کو پوشیدہ رکھنے کی وجہ سے کافر کہلائے۔ ایسا ذرا بڑا  
تیسری دلیل:

جناب ابوطالب کی ہمدردی و اذیتار اور رفاقت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں  
شعب ابوطالب کے گوناگوں مصائب کا برداشت کرنا یہ وہ امور ہیں جن سے کسی مسلمان کو  
اٹکار نہیں ہو سکتا۔ اس ہمدرد و ناصر چچا کے انتقال کے بعد جناب رسالت اکرم صلی اللہ علیہ  
وآلہ وسلم کو کڑے ہجرت کرنا پڑی ہے۔ علمائے اخلاق کا اتفاق ہے کہ انسانوں کی باہمی  
ہمدردی چھ اسباب میں سے کم از کم کسی ایک سبب سے ہو سکتی ہے۔ ان اسباب کو



علمائے اخلاق کی اصطلاح میں عواطف کہا جاتا ہے وہ چھ عواطف حسب ذیل ہیں۔

۱) عاطفہ نزولیت (۲) عاطفہ زوجیت (۳) عاطفہ وطنیت (۴) عاطفہ انسانیت

۵) عاطفہ محبت (۶) عاطفہ مذہبیت

علمائے اخلاق کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ عاطفہ مذہبیت تمام عواطف پر غالب ہے یعنی مذہبی تصادم میں عاطفہ مذہبیت تمام عواطف پر غالب رہتا ہے جو ہر انسان کے مشاہدہ میں ہے ہم عاطفہ مذہبیت کے غلبہ کے ثبوت میں چند مثالیں بھی پیش کیے دیتے ہیں :

جناب ابراہیم داندین عاطفہ نزولیت موجود تھا یعنی آذر جناب ابراہیم کا چچا تھا لیکن مذہب دونوں کا ایک نہ تھا اس لیے عاطفہ نزولیت کام نہ آیا۔ جناب نوح و لوط اور ان کی بیویوں میں عاطفہ زوجیت موجود تھا لیکن مذہب ایک نہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں نے جناب نوح و لوط کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں کی۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابولہب میں عاطفہ نزولیت موجود تھا۔ یعنی ابولہب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چچا تھا لیکن دونوں کا مذہب ایک نہ تھا اس لیے ابولہب نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں کی بلکہ بچائے ہمدردی انداز سانی اس کا شیوہ تھا۔

اگر جناب ابوطالب و حضرت ختمی مرتبت کا مذہب ایک نہ تھا تو یہ ہمدردی و ایثار و محبت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حضرت ابوطالب کا مصائب کو برداشت کرنا کس بنا پر تھا حضرت ختمی مرتبت کے ساتھ جناب ابوطالب کا ایثار و ہمدردی و مہمات جن سے کسی اسلامی تاریخ کو نہیں ہے اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ



جناب المطالب کمال الایمان تھے  
چوتھی دلیل،

کوئی مسلمان اپنی کسی ضعیف سے ضعیف رعایت میں بھی یہ نہیں دکھا سکتا۔ کہ جناب  
المطالب نے کبھی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ شکایت کی ہو کہ آپ  
ہمارے خداؤں کو برا کہتے ہیں جیسا کہ آؤر جناب ابراہیم سے شکایت کرتا تھا اگر معاذ اللہ  
آپ بت پرست و مشرک ہوتے تو کسی د کسی موقع پر آپ کی یہ شکایت ضرور ملتی۔ ہاں  
کتب تواضع میں جہتا ہے کہ مشرکین کی شکایت ان الفاظ میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ  
آلہ وسلم کی خدمت میں پہنچا یا کرتے تھے کہ مشرکین یہ کہتے ہیں کہ تم ان کے خداؤں کو برا  
کہتے ہو۔ سیرۃ نبویہ بر حاشیہ سیرۃ علیہ السلام ص ۸۵ میں یہ الفاظ موجود ہیں:  
لَنْ تَكُفَّ عَنْ شَتْمِ الْمُشْرِكِ  
یا رسول اللہ ان مشرکین کی خواہش ہے  
کہ آپ ان کے خداؤں کو برا کہنے سے  
باز رہیں۔

حضرت المطالب کا الہتم فرماتا اور الہتمنا رہا ہے خدا ان فرما تا اس امر کی  
کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت المطالب موجد و کمال الایمان تھے۔

## ایک روایت موضوع اور اس کا رد

جو روایت جناب المطالب کے بحالت کفر احتمال فرمانے کے متعلق پیش کی جاتی  
ہے۔ وہ ان روایات موضوع میں سے ہے جو یہی خواہاں خلقائے نبی امیہ نے تنقیص الہیت  
میں وضع کی ہیں۔ معاویہ ہمیشہ غامدانی لحاظ سے اپنے آپ کو جناب امیر المومنین علی ابن



ابی طالب علیہ السلام کے برابر لانے کی کوشش کرتا رہا۔ اعداد اپنے آبا و اجداد کو جناب  
امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے آبا و اجداد کی صف میں بٹھانے کی کوشش  
برابر کرتا رہا چنانچہ ایک خط میں اُس نے جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام  
کو لکھا کہ نحن بنو عبد مناف میں اور آپ بنی عبد مناف ہیں

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے اس فقرہ کا جواب تحریر فرمایا ہے  
اس کو ہم نہج البلاغۃ باب الکتاب سے نقل کرتے ہیں۔ آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ درست ہے کہ  
ہم بنی عبد مناف ہیں

لکن لیس امیۃ کھاشمہد لیکن تیز ادا ادا امیر میرے دادا ہاشم کی  
لیس الحرب کعبہ المطلب لیس مثل نہیں ہے اور تیز ادا ادا حرب میرے  
ابو سفیان کا بی طالب دادا عبد المطلب کی طرح نہیں ہے اور تیز

باپ ابی طالب میرے باپ ابو طالب  
کی مثل نہیں ہے

یعنی امیر تک تیز باپ و دادا مشرک و کافر تھے اور میرے باپ و دادا مومن و موحّد تھے۔  
دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ:

اسلامنا لا یثکرو زمانہ اسلام میں ہمارے کارناموں کا کون  
جاہلیتنا لا تدفع انکار کر سکتا ہے اور زمانہ جاہلیت میں بھی  
ہمارے کارناموں کو کوئی مٹا نہیں سکتا

ایک اور مقام پر آپ نے معاویہ کو جواباً تحریر فرمایا ہے کہ اے معاویہ ہماری ہم سہری کا دعویٰ کرتا ہے  
علاوہ: مت النبی و منکم ہم میں سے نبی تھے اور تم میں سے



المکذوب ومتاسیتہ  
 الشہداء ومنکم سید  
 الاجلاف ومتاسیتہ  
 نساء العالمین ومتکم  
 حمالتہ الحطب ومتا  
 سیدل اشباب اهل الجنة  
 ومنکم صبیۃ المنار  
 نبی کا جھٹلانے والا راہیہل اہم میں  
 سے سید الشہداء (حزہ) ہیں اور تم میں  
 سے مشرکین کہے ہم عہدوں کا سرطاب  
 راہیہ سفیان اہم میں سے سیدہ نساء عالمین  
 زفاطمہ زہرا ہیں اور تم میں سے وہ عورت  
 ہے جس کو اللہ نے حمالتہ الحطب دکر طلال  
 چنے والی کہا ہے ہم میں سے وہ بچے ہیں جو  
 جوامان جنت کے سردار ہیں اور تم میں سے

وہ بچے ہیں جن کو جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہنمی بچے فرمایا ہے۔

غرض معادیہ وہی خواہان خلفائے نبی امیر کی غلط کد و کاوش کا نتیجہ تھا کہ حضرت  
 ابوطالب جیسے کامل الایمان کے لیے وہ حدیث وضع کی گئی جس سے حضرت ابوطالب کا  
 ایمان ثابت نہ ہو سکے لیکن دروغ گو را حافطہ نباشد کی بنا پر حدیث خود اپنے موضوع ہونے پر  
 دلالت کر رہی ہے۔ راہیہل کے ضعف سے ہم بحث کرنا نہیں چاہتے بلکہ صرف نفس حدیث  
 کے الفاظ ناظرین کرام کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ سیرۃ حلبیہ دسیرۃ نبویہ ہر حاشیہ سیرۃ حلبیہ  
 جلد اول صفحہ ۴۰۰ میں ہے:

قال النبی صلعم یا  
 عمر تا مرہم بالنصیحة  
 و متدع لنفسک قال  
 نعمنا توید میا ابن  
 جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم نے فرمایا کہ اے چچا آپ مشرکین کو  
 ایمان کی نصیحت فرما رہے ہیں اور اپنے  
 آپ کو چھوڑ رہے ہیں حضرت ابوطالب نے



انحی قال انا مہد  
 ان تقول لا الہ  
 الا اللہ اُشهد لك  
 بھا عند اللہ۔  
 کہا مہتجے تم کیا چاہتے ہو جناب رسالت  
 مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں  
 چاہتا ہوں کہ آپ لا الہ الا اللہ کا انفرادی گواہ  
 بنائے کہ میں اللہ کے سامنے آپ کے موحّد  
 ہونے کی گواہی دے سکوں۔

ساجدینِ محفل پر یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ موحّد کو توحید کی طرف دعوت دینا تحصیل  
 حاصل ہے جناب ابوطالب حضرت ختمی مرتبت کے مبعوث برسالت ہونے سے قبل ہی موحّد  
 تھے جس کے ثبوت میں ہم حضرت ابوطالب کا وہ خطبہ نقل کرتے ہیں جو آپ نے عقد جناب  
 رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موقع پر آپ کے مبعوث برسالت ہونے سے  
 پندرہ سال قبل فرمایا تھا حضرت ابوطالب کا یہ خطبہ ان تمام تواترِ نسخِ اسلامیہ میں موجود ہے جن  
 میں جناب خدیج علیہا السلام کے ساتھ جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عقد کا  
 تذکرہ ہے ہم یہ خطبہ اسلام کے معتصب ترین مؤرخ محمد حنفی کی کتاب نور الیقین کے صفحہ ۲۲  
 سے نقل کرتے ہیں:

قال خطب ابو طالب  
 فی هذا اليوم فقال  
 الحمد لله الذي جعلنا  
 من ذرية ابراهيم  
 و نوح اسمعيل و هاشم  
 و عنصر مضر و  
 حضرت ابوطالب نے عقد جناب  
 رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دن خطبہ ارشاد فرمایا کہ  
 تمام تعریفوں کا مستحق وہ خدا ہے جس نے  
 ہمیں ذریتِ ابراہیم و نوح اسماعیل و ہاشم  
 معد اور اس کی شاخ مضر سے قرار دیا  
 اور جس نے ہم کو اپنے گھر خانہ کعبہ کا



جعلنا حَضْنَةَ بَيْتِهِ وَسُؤَاسَ  
 حَرَمِهِ وَجَعَلَهُ لَتَا بَيْتَا  
 مَحْجُوبَا وَحَرَمْنَا امْنًا وَجَعَلْنَا  
 حُكَّامَ النَّاسِ ثَعْرَاتِ ابْنِ  
 اخِي هَذَا عَمَّالِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ لَا  
 يُؤْمِنُ بِهِ رَجُلٌ شَرِيفٌ وَ  
 نَبْلًا وَفَضْلًا وَكَانَ فِي  
 الْمَالِ قُلُوفَانِ الْمَالِ ظَلِيلٌ  
 نَهْشِلٌ وَامْرَاحِلٌ وَ  
 عَارِيَةٌ مَسْتُودَةٌ وَهُوَ وَاللَّهِ  
 بَعْدَ هَذَا لَهْ نَبَا عَظِيمٌ  
 وَخَطَرٌ جَلِيلٌ وَقَدْ خُطِبَ  
 إِلَيْكُمْ رَغْبَةً فِي كَيْفِيَّتِكُمْ  
 خَدِيجَةً وَمَا جَعَلْتُمْ  
 مِنَ الصَّدَقِ فَعَلَىٰ

کا محافظ اور اپنے حرم کا قائد بتایا  
 اور جس نے خاندان کعبہ کو ہمارے لیے  
 بیت محجوب رحس کا حج کیا جاتا ہے  
 اور پُران قرابہ دیا اور جس نے ہم کو تمام  
 انسانوں کا حاکم قرار دیا حمداری تعالیٰ  
 بنظم پرواضح ہو کر میرا بھتیجا محمد ابن  
 عبداللہ کہ شرف و بزرگی و فضل میں کوئی شخص  
 جس کا ہم پر نہیں ہے اگرچہ مل کے لحاظ سے  
 کم ہے اور مال تو ایک ڈال ہو جانے والے  
 مایہ اور گندہ جانے والے امر کی مثل ہے  
 جس کو ثبات و دوام نہیں ہے اور مال اللہ  
 کی عاریت و ادوہ ہے جس کو اللہ نے بطور  
 امانت لوگوں کے سپرد فرمایا ہے اور خدا  
 کی قسم محمد جو مقترب بنا عظیم راہی نبی سے  
 نبی مشتق ہے اور امیر لیل کا مالک ہو گا  
 تمہاری محترمہ بی بی خدیجہ کے ساتھ فقہ کا  
 غلام شہد ہے اور دین مہر و تم معین کو ملے  
 اس کو میں ادا کر دوں گا

اس خطبہ کو دیکھنے کے بعد کون شخص جناب ابوطالب کے موصد ہونے کا انکار کر سکتا ہے بلکہ



اس خطبہ سے تو یہی ثابت ہے کہ حضرت ابو طالب نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مسوٹ برسات ہونے کے پندرہ سال قبل آپ کی نبوت پر بھی اپنے ایمان کا اظہار فرمایا تھا خدا کی قسم کھا کر یہ فرمایا کہ یہ نبی عظیم و خطر جلیل کیا اس امر پر دلالت نہیں کرتا کہ حضرت ابو طالب کو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت پر یقین کامل تھا۔ یقین ہی کا نام ایمان ہے۔

اہل انصاف جناب ابو طالب کے اس خطبہ کو سامنے رکھ کر اس حدیث کا جائزہ لیجیں میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کو لا الہ الا اللہ کے اقرار کی دعوت دی ہے اور جس کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو طالب نے بحالت کفر انتقال فرمایا الجیاذ باللہ من هذه الحقیقة الفاسدة

نیز علمائے اسلام کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جناب ابو طالب اپنے آیات و اہادیث کے دین پر تھے۔ اہل اسلام کے ائمہ محققین کے نزدیک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آیات و اہادیث کوئی کافرو مشرک نہ تھا بلکہ تمام کے تمام مومن تھے۔ جیسا کہ صاحب سیرۃ نبویہ نے اپنی کتاب کے صفحہ ۶۱ پر امام فخر الدین رازی کا نقل نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

لما نزل انقل من	جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
اصلاب الطاهر من الی	نے فرمایا کہ میں ہا بر طہرین کے اصلاب
ارحام الطاهرات قال	طہارت کے ارحام کی طرف منتقل ہوتا رہا
اللہ تعالیٰ انت ما	اور اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ منکرین
المشرکون نجس	نجس ہے پس واجب و ضروری ہے



نہوجب ان کا میكون  
 کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ  
 احد من اجدادہ  
 والدہ و ستم کے اجداد میں کوئی مشرک نہ ہو  
 مشرک کا وقتہ اسراف تھی  
 راجد عبادت میں کوئی مشرک نہ ہو امام  
 علامہ ہذا ایمة  
 فقہ الدین رازی کے اس کلام کو ایمة  
 محققون الخ  
 محققین نے پسند فرمایا ہے۔

پس ایمة محققین الی سنت کے نزدیک جناب عبدالمطلب موصوف مومن اور جناب عبد اللہ  
 کی والدہ موصوفہ و لازم تھیں۔ اور جناب عبدالمطلب ابو طالب کے والد اور حضرت عبد اللہ کی  
 والدہ جناب ابو طالب کی والدہ تھیں۔  
 جناب عبد اللہ کے تمام بھائی سوائے جناب ابو طالب کے مختلف اہل بطن تھے۔  
 صرف حضرت عبد اللہ اور حضرت ابو طالب ایک بطن سے تھے۔ ملاحظہ ہو سیرۃ بنو ہریر  
 عائشہ سیرۃ حلبیہ جلد اول ص ۳۱۱

ولما اراد اللہ انتقال  
 اور جب اللہ تعالیٰ نے آپ  
 النور من جندہ  
 کے دادا عبدالمطلب سے  
 عبدالمطلب تزوج  
 آپ کے نور کے منتقل ہونے کا  
 فاطمة بنت عمرو  
 ارادہ فرمایا تو عبدالمطلب نے  
 بن عامر بن عمرو  
 فاطمہ بنت عمرو بن حارث بن  
 بن مخزوم فولدت  
 مخزوم کے ساتھ شادی  
 ابا طالب و عبد اللہ  
 کی اور فاطمہ مذکورہ سے  
 والد النبی صلی اللہ علیہ  
 ابو طالب اور عبد اللہ پر بزرگوار



والدہ وسلم جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم پیدا ہوئے۔

پس جناب ابوطالب کے والد ماجد حضرت عبدالمطلب موسیٰ و مؤمن تھے اور

آپ کی والدہ ماجدہ فاطمہ زہرا بنت عمرو بن عامر بھی موسیٰ و مؤمنہ تھیں۔ انہی کے دین پر حضرت

المطلب تھے تا ایک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوت برسات ہوئے :

jabir.abbas@yahoo.com



**قال العلامة:** پانچویں فصل اس بیان میں ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد پہلے امام حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ اس لیے کہ آپ کی امامت پر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نفس متوازن ہے اور اس لیے بھی کہ آپ افضل زمانہ میں اس لیے کہ آپ کو آیہ مہابہ میں خداوند عالم نے نفس نبی قرار دیا ہے جس کی وجہ سے آپ مساوی رسول قرار پائے اور رسول افضل اہل زمانہ تھے پس افضل کا مساوی بھی افضل ہوگا۔

اور اس لیے بھی کہ مہابہ میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو آپ کی احتیاج ہوئی۔

اور اس لیے بھی کہ امام کو محصور ہونا چاہیے۔ اور حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علاوہ جن لوگوں کے لیے حکمائے امامت کیا گیا ہے۔ با اتفاق مسلمان محصور نہیں ہیں۔ آپ چونکہ محصور ہیں لہذا آپ ہی امامت کے لیے معین ہیں۔

اور اس لیے بھی کہ آپ اعظم ال زمانہ تھے۔ کیوں کہ تمام صحابہ نے اپنے اپنے وقت و حال میں آپ کی طرف رجوع کیا اور آپ نے کسی دافعہ میں کسی صحابی کی طرف رجوع نہیں فرمایا اور اس لیے بھی کہ صرف آپ ہی کے لیے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے شہادہ فرمایا ہے کہ اقتضا حکم علی یعنی علی علیہ السلام تم سب سے زیادہ فیصلہ کرنے والے ہیں اور دافعہ فیصلہ بتبرع علم ممکن نہیں۔

اور اس لیے بھی کہ آپ سب سے زیادہ ذہاد تھے یہاں تک کہ دنیا کو تین مرتبہ خلاق دی۔

**قال التشارح:** مصنف علیہ الرحمۃ جب شرائط امامت کو بیان فرما چکے۔ تو تعین امام



کے میان کی طرف رجوع فرمایا

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تعین امام کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام آپ کے چچا عباس ابن عبد المطلب ہیں کیوں کہ چچا ہونے کے لحاظ سے آپ میراث رسول پانے کے ذیادہ مستحق تھے جمہور مسلمان کے نزدیک جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ابوبکر ابن ابی قحافة امام ہیں کیوں کہ لوگوں نے ان کی بیعت کر لی تھی۔

فرقہ شیعہ اس امر کا قائل ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام و خلیفہ بلا فصل جناب علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ کیوں کہ آپ کی امامت پر اللہ رسول کی جانب سے نص متواتر ہے۔ اور یہی مسلک حق ہے مصنف علیہ الرحمہ نے اس مسلک کی حقانیت پر چند استدلال پیش فرمائے ہیں۔

## پہلا استدلال

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے یہ نقل متواتر حضرت

نحی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ اقوال فرقہ شیعہ میں موجود ہیں

سلموا علیہ بامراۃ المؤمنین علی علیہ السلام کو یا امیر المؤمنین کہہ کر سلام کرو

وانت خلیفۃ بعدی اور اے علی تم میرے بعد خلیفہ ہو

وانت علی کل مؤمن ومؤمنة اور اے علی تم ہر مومن و مومنہ کے حاکم ہو

ان اقوال کے علاوہ اور احادیث ہیں جو آپ کی امامت پر صریح دلالت کرتی ہیں پس

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد آپ ہی امام و خلیفہ بلا فصل ہیں۔ اور یہی



ہمارا مقصد ہے۔

## دوسرا استدلال

جناب علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام فضل الناس میں پس آپ ہی امام ہیں۔ ورنہ تقدیم مفعول علی القاضی لازم آئے گی جو عقلاً و شرعاً قبیح ہے آپ کے فضل الناس ہونے پر دو دلیلیں ہیں:

**پہلی دلیل:**

آپ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مساوی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فضل الناس ہیں۔ لہذا آپ بھی فضل الناس ہیں مگر فضل الناس نہ ہوں گے تو مساوات نہ رہے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آپ کی مساوات آیہ مباہلہ سے ظاہر ہے کہول کہ شیعہ و اہل سنت کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ آیہ مباہلہ میں انفسنا سے مراد علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔ انفسنا کا مقصد یہ نہیں ہے کہ نفس علی نفس نبی ہے۔ ورنہ دو چیزوں کا اتحاد لازم آئے گا پس انفسنا کا مقصد جب یہ نہ ہو کہ نفس علی نفس نبی ہے تو اس کے علاوہ کوئی مقصد نہیں ہو سکتا کہ علی مثل نبی و مساوی نبی ہیں۔ مثلاً عموماً کہا جاتا ہے کہ تریید الاسد زید شیر ہے جس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ زید شیر ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ زید شجاعت میں مثل شیر کے ہے۔ اسی طریقہ سے علی علیہ السلام پر نفس نبی کا اطلاق ہوا ہے یعنی علی صفات و کمالات میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مثل ہیں اور جب نبی سے مساوات نہایت ہو گئی تو فضل الناس ہونا بھی ثابت ہو گیا اور یہی ہمارا مقصد ہے۔

**دوسری دلیل:**

نصائیٰ خیران سے مباہلہ کے موقع پر جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو



جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علاوہ کسی صحابی و قرائد کی احتیاج نہیں ہوتی۔ نصاریٰ نجران کو بدو عافرانے کے موقع پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پانفاق مسلمین صحابہ و قرائد داروں میں سے کسی شخص کو سوائے علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے اپنے ہمراہ نہیں لے گئے۔ پس جس شخص کی طرف جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مباہلہ میں محتاج ہوئے۔ وہ ان لوگوں سے افضل ہے۔ جن کی طرف جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو احتیاج نہیں ہوتی خصوصاً ایسے قتال میں جو بیت نبوت کے ستون و بنیادیں ہیں :

## تقسیم استدلال

امام کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے علاوہ جن لوگوں کے لیے دعائے امامت کیا گیا غیر معصوم ہیں پس حضرت علی علیہ السلام کا غیر امام نہیں ہو سکتا۔

امام کے لیے عصمت کی شرط کا بیان شرائط امامت کے بیان میں گذر چکا۔ غیر حضرت علی علیہ السلام یعنی عباس ابن عبد المطلب اور ابوبکر بن ابی قحافہ جن کے لیے ادعائے امامت کیا گیا ہے۔ باجماع مسلمین غیر معصوم ہیں پس حضرت علی علیہ السلام ہی معصوم ہیں اور وہی امام ہیں۔ اگر حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کو معصوم نہ مانا جائے گا۔ تو ان دو امروں میں سے ایک امر لازم آئے گا۔ یا عباس ابن عبد المطلب و ابوبکر بن ابی قحافہ میں سے کسی ایک کو معصوم ماننا پڑے گا اور یا امام معصوم سے زائد تعالیٰ ہو جائے گا اور یہ دو ذیل امر باطل ہیں پہلی صورت یعنی عباس و ابوبکر میں سے کسی کو معصوم ماننے کی



صورت میں جماع کی مخالفت لازم آئے گی جو باطل ہے اور دوسری صورت میں زمانہ کا امام معصوم سے خالی ہونا لازم آئے گا اور یہ بھی باطل ہے۔

## جو تھا استدلال

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اہم اہل زمانہ ہیں پس آپ ہی امامت کے لیے معین ہیں۔ آپ کے اہم اہل زمانہ ہونے پر چند دلیلیں ہیں:

پہلی دلیل:

آپ شدید الحدیث رہمادی سے مطالب تک بغیر توسط حدود وسطی پہنچنا حدیث کہلاتا ہے شدید الذکاوة ردہ انت اور شدید الحدیث علی انتظم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے علم لینے پر زیادہ حریص تھے۔ اس رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عالمی مصداقت آپ کو حاصل تھی ہما شد کے بعد کمال مطلق تھے۔ نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی آپ سے انتہائی محبت تھی اور تعلیم پر انتہائی حوصص آپ کے لیے ثابت ہے جب ایسے کامل شاگرد و کامل استاد کا اجتماع ہو جائے تو یہ کامل شاگرد جمیع اعداد سے اس کامل استاد کے بعد اعظم ہو گا اور یہ امر بدیہی ہے جس کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

## دوسری دلیل:

صحابہ و تابعین کے اکابر عظام اپنے اپنے وقایع میں جو ان کے لیے رہنما ہوتے تھے۔ حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی طرف رجوع کرتے تھے۔ بعد آپ کے قول پر عمل کرتے تھے اور اپنے اجتہاد سے درگزر کرتے تھے جس کا تذکرہ تاریخ و سیر کی



کتابوں میں موجود ہے۔

## تیسری دلیل:

جس قدر علوم بطور فن و فنِ دہان جمع ہوئے ہیں اُن علوم کے اصحاب کا مرجع جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔

اصحاب تفسیر کا ماخذ قول ابن عباس ہے۔ اور ابن عباس کا شمار حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے شاگردوں میں ہوتا ہے۔ جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے متعلق ابن عباس کا یہ قول موجود ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے ابتدائے شب سے انتہائے شب تک مجھ سے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی تفسیر بیان فرمائی۔  
واسنِ صحر چاک ہوا لیکن تفسیرِ حق نہ ہوئی۔

اصحاب علم کلام کا مرجع بھی حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔ کیونکہ فرقہ معتزلہ ابو علی جبّاتی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور ابو علی جبّاتی الداعی اسم محمد بن حنفیہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور محمد بن حنفیہ اپنے والد ماجد جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

فرقہ اشاعرہ والیٰ حسن اشعری کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور ابو الحسن اشعری ابو علی جبّاتی کا شاگرد ہے۔

فرقہ امامیہ کا رجوع حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی طرف ہے اس میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا اگر ان میں سے کچھ بھی نہ ہوتا تو نہج البلاغہ میں آپ کا کلام ہر ایک اس ثبوت کے لیے کافی ہے جس میں آپ نے مباحث توحید و عدل و قضا و قدر کی کیفیت تصوف، مراتب حقہ کے مراتب، قواعد فنِ خطابت، قوانین فصاحت و بلاغت



وغیرہ دیگر فنون کو اس خوش اسلوبی و وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ نور و خوش کرنے والے کسے لیے کافی و کافی ہے۔

رباعلم فقہ سوا سلام کے تمام قزوں کے مجتہدین کا آپ کے شاگردوں کی ملت رجوع کرنا مشہور ہے۔

ابواب فقہ میں آپ کے عجیب و غریب فتاویٰ موجود ہیں۔ مثلاً آپ نے اس قسم کھانے والے کے متعلق فیصلہ فرمایا تھا جس نے قسم کھائی تھی کہ اپنے غلام کو اس وقت تک آزاد نہ کرے گا جب تک کہ اس کے ہم وزن چاندی کو تصدق نہ کر دے گا۔  
دوروٹی والوں کا فیصلہ:

جن کا واقعہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ دو شخص ہم سفر تھے۔ ایک شخص کے پاس پانچ روٹیاں تھیں اور دوسرے کے پاس تین روٹیاں تھیں۔ جب دونوں کھانا کھانے بیٹھے تو ایک تیسرا شخص ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہو گیا جب کھانے سے فارغ ہوئے تو اس تیسرے شخص نے ان دونوں کو اٹھو درم دیئے جس شخص کی پانچ روٹیاں تھیں اس نے پانچ درہم خود رکھ لیے اور تین درہم تین روٹیوں والے کو دینا چاہے اس نے انکار کر دیا اور کہا میں چار درہم لوں گا۔ معاملہ جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے پاس پہنچا آپ نے تین روٹیوں والے سے فرمایا کہ تین درہم لے لو تمہارے لیے بہتر ہے اس شخص نے فیصلہ چاہا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر فیصلہ چاہتے ہو تو سات درہم تمہارے ساتھی کے ہیں اور ایک درہم تمہارے ہے۔ اس لیے کہ تین روٹیاں تمہاری تھیں اور پانچ روٹیاں تمہارے ساتھی کی تھیں کل آٹھ روٹیاں ہوئیں۔ آٹھ روٹیوں کو تین شخصوں نے کھایا یا آٹھ روٹیاں چوبیس حصوں میں منقسم ہوئیں۔ تین شخصوں میں ہر ایک نے آٹھ روٹیاں کھائیں۔ تمہاری تین روٹیوں کے



نوحے ہوتے تھے جن میں سے اٹھ تم نے کھالیے۔ تمہاری روٹیوں میں سے صرف ایک ٹکڑا  
 درہم دینے والے نے کھایا۔ تمہارے ساتھی کی پانچ روٹیوں کے چندہ ٹکڑے ہوئے جن  
 میں سے اٹھ اس نے کھائے اور اس کی روٹیوں کے سات ٹکڑے درہم دینے والے نے  
 کھائے اس نے ہر ایک ٹکڑے کے عوض ایک درہم دیا۔ لہذا ایک درہم تمہارا ہے اور سات  
 درہم تمہارے ساتھی کے ہیں۔

چوتھی دلیل:

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول اقتضا کم علیٰ ہر تم سب  
 سے بہتر صحیح فیصلہ کرنے والا علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہے، اور یہ امر ظاہر ہے کہ قضا  
 و فیصلہ میں علوم کثیرہ کی احتیاج ہوتی ہے پس امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام  
 بقول رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان تمام علوم کے جامع تھے جن علوم کی قضا و فیصلہ  
 میں ضرورت ہے۔

پانچویں دلیل:

جناب امیر المؤمنین علی ابن طالب علیہ السلام کا ارشاد ہے جس کو علامہ حلال الدین  
 سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں درج کیا ہے:

لو تثبت لی الوسادة	اگر میرے لیے مسند خلافت پہنچادی
فجلست علیہا للحکم	جاتی اور میں اس پر بیٹھتا۔ تو
بین اهل التوراة	توراة کے ماننے والوں میں ان کی
بتوراة هم و بین	توراة کے موافق اور انجیل والوں میں
اهل الانجیل بانجیلهم و	ان کی انجیل کے مطابق اور



بین اهل الزبور بزبورہم اہل زبور میں ان کی زبور کے مطابق  
 وبين اهل الفرقان اہل اسلام میں ان کے قرآن کے  
 بفرقانہم موافق فیصلہ کرنا۔

خدا کی قسم قرآن مجید میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کو میں نہ جانتا ہوں کہ کس  
 شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے یا کس شے کے متعلق نازل ہوئی ہے خواہ وہ آیت  
 شب میں نازل ہوئی ہو یا بعد نطق میں اس کا نزول ہوا ہو۔ اور خواہ اس کا نزول میدان  
 میں ہوا ہو یا پہاڑ پر نازل ہوئی ہو۔

آپ کا یہ ارشاد اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کا علم تمام علوم الطبیہ پر حاوی تھا۔ اور  
 جب آپ اہل علم اہل زمانہ تھے تو آپ ہی امامت کے لیے معین تھے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔  
 چھٹی دلیل:

جب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام حضرت خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ عنہا کے  
 وطم کے بعد از بدہل زمانہ راہل زمانہ میں سب سے نانا نہ ہونے اور نانا غیر نانا سے  
 افضل ہونے اور افضل کی موجودگی میں مفعول مستحق امامت نہیں ہو سکتا۔ آپ کے  
 از بدہل زمانہ ہونے کا ثبوت آپ کے اس کلام سے بہم پہنچ سکتا ہے۔ جو بیان  
 دہد و معاصط و ادم و نوحی و زجرو و توحی و اعراض عن الدنیا پر مشتمل ہے۔ زہد کے  
 کے آثار آپ کی زندگی کے حالات سے ظاہر ہیں۔ یہاں تک کہ دنیا کو تین مرتبہ  
 غلاتی۔ ی۔ اور دنیا کی لذیذ غذا اور عمدہ لباس سے برہنہ فرماتے رہے۔ اور کسی شخص  
 نے آپ کو کبھی دنیاوی فعل میں مشغول نہیں پایا۔ یہاں تک کہ آپ اپنی غذا جو  
 مے سوکڑوں کی تھیلی پر اپنی مہر لگا دیتے تھے۔ آپ سے مہر ثبت



قرآن کا سبب دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ کہیں میرا کوئی بچہ جی  
خدا اس میں شامل نہ کر دے۔

آپ کا زہد اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ تین روزہ تک روزہ پر روزہ رکھا۔ اپنی اور  
اچھے ہال و خیال کی قوت پر مسکین و یتیم و اسیر کو مقدم رکھا۔ یہاں تک کہ تین روزہ مسلسل  
روزے رکھے۔ اور مسکین و یتیم و اسیر کو طعام عطا فرمانے پر سورہ ہٰلِ اٰتٰی عَلٰی الْاِنْسَانِ  
نازل ہوئی۔

یہ تمام واقعات آپ کی شخصیت و آپ کی عصمت پر دلالت کرتے ہیں پس  
آپ ہی امامت کے لیے معین ہیں +



قال العلامة: حضرت علی ابن ابی طالب کی امامت پر بے شمار دلائل موجود ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔

قال الشارح: جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی امامت پر اس قدر دلائل موجود ہیں جو شمار میں نہیں آ سکتے۔ مصنف علیہ الرحمہ (علامہ علی علیہ الرحمہ) نے فن امامت پر ایک کتاب تصنیف فرمائی ہے جس کا نام **الفین** (دو ہزار) رکھا ہے۔ اس کتاب میں جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی امامت پر دو ہزار دلیلیں پیش کی گئی ہیں۔ علامہ علی علیہ الرحمہ کے علاوہ دوسرے علما نے اسلام کی تصانیف بھی اس بارے میں اس کثرت سے موجود ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے۔ ہم بھی اس مقام پر چند دلیلیں آپ کے فضائل کے تذکرہ سے شرف و برکت حاصل کرنے کی غرض سے پیش کرتے ہیں۔

## پہلی دلیل

ارشاد باری تعالیٰ:

إِنَّمَا دَلِيلُكُمْ اللَّهُ	تمہارا حاکم صرف خدا ہے اور
وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ	اس کا رسول۔ اور وہ ایمان والے
آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ	تمہارے حاکم ہیں جو نماز کو قائم
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ	کرتے رہتے ہیں اور حالت رکوع
وَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ	میں نکوۃ دینے رہتے ہیں۔

اس آیت سے امامت جناب امیر المومنین علی علیہ السلام پر استدلال کے لیے



چند مقدمات کا ذکر ضروری ہے:

پہلا مقدمہ:

لفظ انما کلام عرب میں حصر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ عرب کا ایک مشہور

شاعر کہتا ہے:

انا الذائد الحامی الدیار ولتنا یدافع عن احبابہم انا و مثل

ترجمہ: میں ہی دفع کرنے والا اور عہد و پیمان کی حمایت کرنے والا ہوں اور میں یا مجھ جیسا ہی حسب نسب پر ہونے والے حلوں کو دفع کر سکتا ہے۔

شاعر اس شعر میں اپنی حمایت قبیلہ پر فخر کر رہا ہے اور یہ فخر اسی وقت درست

ہو سکتا ہے کہ جب انما کو حصر کے لیے قرار دیا جائے۔

دوسرا مقدمہ:

آیت مذکورہ میں ولی کے معنی ادا لی بالتصرف یعنی حاکم کے لیے جاسکتے ہیں یا

ولی سے مراد ناصر ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ ولی کے جس قدر معانی ہیں ان میں سے

اس مقام پر ان دو معنی کے علاوہ کوئی اور معنی مراد نہیں لیا جاسکتا کیوں کہ حاکم و ناصر کے

علاوہ کسی معنی کا اطلاق اللہ پر نہیں ہوتا۔

آیت مذکورہ میں ولی سے مراد ناصر نہیں ہو سکتا اس لیے کہ نصرت اللہ و رسول اور

ان مؤمنین میں منحصر نہیں ہے جو نماز کو قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوٰۃ دیتے

ہیں کیوں کہ تمام مؤمنین و مومنات آپس میں ایک دوسرے کے ناصر ہیں جیسا کہ ارشاد باری

تعالیٰ ہے:

الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ

مؤمنین و مومنات آپس میں



بَعْضُهُمْ لَدَيْنَا بَعْضٌ  
 ایک دوسرے کے نام میں  
 پس یہ امر مسلم ہے کہ آیت میں دینی سے مراد اولیٰ بالتصرف یعنی مالک ہے  
 قیصر مقدمہ:

آیت میں اِنَّمَا دَلَّيْكُمْ میں کھڑے ضمیر مخاطب ہے۔ جو جمع کے لیے استعمال ہوتی  
 ہے کھڑے کی ضمیر کے مخاطب تمام مومنین ہیں۔ کیوں کہ اس آیت سے قبل بلا فصل آیہ  
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ  
 اے ایمان والو تم میں سے جس کا دل چاہے  
 يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ  
 اپنے دین سے پلٹ جائے۔  
 اس آیت کے بعد اِنَّمَا دَلَّيْكُمْ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ ہے۔ پس ضمیر کُم کا مرجع ایمان لانے  
 والے ہیں۔

پھر تھا مقدمہ:

اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَكُمْ اَدْلَةٌ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ  
 دِيْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ میں الَّذِينَ آمَنُوا سے مراد بعض مومنین ہیں۔ ورنہ  
 لازم آئے گا کہ ہر شخص اپنے نفس کا ولی ہو و نیز آیت میں جن صفات کا ذکر ہے وہ  
 تمام مومنین میں نہیں پائی جاتی یعنی حالت رکوع میں ذکر دینا  
 باپچوال مقدمہ:

وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ دِيْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ  
 رَاكِعُونَ سے مراد جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہیں۔ نقل صحیح کی  
 وجہ سے اور اکثر مفسرین کے ثمان نزول پر اس اتفاق کی وجہ سے کہ یہ آیت اس وقت  
 نازل ہوئی کہ جب جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے کہ



ایک سائل نے سوال کیا۔ آپ نے اس سائل کو حالت رکوع میں انگوٹھی عطا فرمائی جب یہ ثابت ہو گیا کہ آپ ہی تمام مؤمنین میں اولیٰ بالتصرتِ حاکم ہیں۔ تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آپ ہی امام ہیں۔ کیوں کہ امام سے ہماری مراد اولیٰ بالتصرتِ حاکم ہی ہے۔

## دوسری دلیل

شیعہ اور اہل سنت میں حدیث متواتر سے ثابت ہے کہ جناب رسالتِ مصلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج آخری سے قبل صحت فرمائی۔ تو تمام غدیر خم میں دوپہر کے وقت نزولِ ماجال فرمایا۔ پالان گئے۔ ملازمہ کا ہرٹوایا گیا۔ آپ ممبر پر تشریف لے گئے اور نہایت فصیح و بلیغ خطبہ ارشاد فرمائے کے بعد حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کو اپنے قریب بلایا اور دونوں ہاتھوں پر حضرت علی علیہ السلام کو بلند فرما کر ارشاد فرمایا:

الست ادلی بکم من	کیا میں تمہارے نفسوں کا حاکم نہیں
انفسکم متالوا بلی	ہاں۔ سب نے کہا کہ ہاں یا رسول
یا رسول اللہ قال فمن	اللہ آپ ہمارے نفسوں کے حاکم ہیں آپ
كنت مولاه فعلی	نے فرمایا جس کا میں حاکم ہوں اس کا یہ
هذا مولاه اللهم فال	علی حاکم ہے اے پالنے والے تو اس
من والاه وعاد من	شخص کو دوست رکھ جو علی کو دوست
عاداه وانصر من	رکھے اس شخص کو دشمن رکھ جو علی کو دشمن
نصره واخذل من خذله	رکھے جو شخص علی کی نصرت کرے تو اس کی
دادها الحق كيف ما	نصرت کر اور جو شخص علی کو چھوڑے تو اس کو



جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول میں مولیٰ سے مراد اولیٰ بالتصرف ہے اس لیے کہ حدیث کا ابتدائی فقرہ یعنی الست اولیٰ بکم من انفسکم اس امر پر دلالت کرتا ہے کیوں کہ اولیٰ اور مولیٰ دونوں ایک معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے مَا وَلَكُمْ النَّاسُ مِنْ شَيْءٍ وَلَكُمُ الْفَكَارُ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ تمہاری جائے پناہ جہنم ہے اور جہنم ہی تمہارے لیے اولیٰ بالتصرف ہے۔ اس آیت میں مولیٰ کے معنی اولیٰ بالتصرف کے ہیں پس قول جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صکت مولاً فعلی مولاً میں بھی مولیٰ کے معنی اولیٰ بالتصرف ہی کے ہیں۔ اس لیے کہ اولیٰ بالتصرف کے علاوہ جس قدر مولا کے معانی ہیں ان میں سے کسی معنی کو اس مقام پر مراد نہیں لیا جاسکتا۔ مثلاً بمعنی ہمسایہ و آزاد کنندہ و چچا زاد بھائی وغیرہ میں سے کسی معنی کا ارادہ نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ حدیث کے معنی یہ ہوں گے کہ جس کا میں ہمسایہ یا آزاد کنندہ یا چچا زاد بھائی ہوں علی بھی اس کا ہمسایہ یا آزاد کنندہ یا چچا زاد بھائی ہے۔ کوئی معمولی عقل والا شخص بھی اس کا تعین نہیں کر سکتا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی معمولی بات فرمانے کے لیے تقریباً اسی ہزار حاجیوں کو دوپہر کے وقت عرب کے گرمیتان کی سخت گرمی میں ٹھہرایا ہو۔ جو لوگ آگے بڑھ گئے تھے ان کو پٹایا گیا اور جو لوگ پیچھے رہ گئے تھے ان کا انتظار کیا گیا۔ اونٹ کے سایہ میں ہر شخص دھوپ سے پناہ لے رہا تھا بیروں میں کپڑے پیٹے ہوئے تھا۔ تقریباً اسی ہزار حاجیوں کو اتنی سخت تکلیف صرف اس لیے



دی جائے کہ رسول یہ میان فرمائیں کہ جس کا میں ہمسایہ ہوں علیؑ اس کا ہمسایہ ہے۔ یا میں جس کا  
آزاد کنندہ ہوں علیؑ اس کا آزاد کنندہ ہے۔ یا میں جس کا چچا زاد بھائی ہوں علیؑ اس کا چچا زاد  
بھائی ہے ع۔ ایں خیال است و محال است و جنوں

پس بقرآن جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت علیؑ علیہ السلام اولی  
بالتصرف قرار پائے تو آپ ہی امام بنی کیوں کہ امام کے معنی ہی اولیٰ بالتصرف کے ہیں۔

## تفسیری دلیل

حدیث صحیح متواتر میں ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد  
فرمایا کہ:

یا علی انت منی بمنزلة  
ہارون من موسی الا انہ  
اے علی تم کو مجھ سے وہی منزلت  
حاصل ہے جو ہارون کو موسیٰ سے  
حاصل تھی لیکن میں نے بعد کوئی نبی نہ ہوگا

اس حدیث میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوت کے علاوہ اُن  
تمام مراتب کو حضرت علیؑ علیہ السلام کے لیے ثابت فرما رہے ہیں جو ہارون کو موسیٰ سے  
حاصل تھے۔ منجملہ اُن مراتب کے ایک مرتبہ ہارون کو یہ بھی حاصل تھا کہ ہارون موسیٰ کے  
خلیفہ تھے۔ پس یہ مرتبہ خلافت بھی حضرت علیؑ علیہ السلام کے لیے ثابت رہے گا۔  
ہارون جیسا کہ موسیٰ میں انتقال فرما گئے تھے۔ اور حضرت علیؑ علیہ السلام بعد وفات رسول  
کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندہ رہے لہذا انحضرت صلعم کی خلافت حضرت علیؑ علیہ السلام  
کے لیے انحضرت کی موت کے بعد ثابت رہے گی۔ اس لیے کہ خلافت کے زائل ہونے



کا کوئی سبب نہیں ہے۔

## جو تھی دلیل

قل باری تعالیٰ :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا  
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا  
الْأَمْرَ مِنْكُمْ

آیت مذکورہ میں اولی الامر سے مراد زیادہ ہستیوں میں جن کی عصمت معلوم ہے اور زیادہ لوگ مراد میں جن کی عصمت معلوم نہیں ہے۔ دوسری صورت باطل ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کے لیے عقلاً قبیح ہے کہ غیر معصوم کی اطاعت مطلقہ کا حکم فرمائے پس معلوم ہوا کہ اولی الامر سے مراد معصوم ہستیاں ہیں اور جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب اور آپ کی اولاد میں سے گیارہ ائمہ علیہم السلام کے علاوہ جن لوگوں کے لیے بھی امامت کیا گیا ہے باجماع مسلمین معصوم نہیں ہیں۔ لہذا آیت مذکورہ میں اولی الامر سے مراد ہی ائمہ اثنا عشر علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں ان کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو مستحق امامت قرار دینا عقلاً محال ہے بعینہ یہی استدلال آیہ یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ میں جاری ہوتا ہے۔ یعنی صادقین سے مراد ہی ائمہ اثنا عشر علیہم السلام ہیں اس لیے کہ غیر معصوم کی معیت مطلقہ عقلاً قبیح ہے۔ ورنہ نخل حرام میں بھی معیت لازم آئے گی جس کا حکم فرماتا اللہ کے لیے محال ہے :



## پانچویں دلیل

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے دھانے امامت فرمایا اور معجزات آپ کے ہاتھوں پر ظاہر ہوئے پس آپ امام برحق ہیں۔ کیوں کہ جو شخص دعویٰ امامت کرے اور معجزات اس کے ہاتھوں پر ظاہر ہوں وہ امام برحق ہے۔

کتب سیرت و تاریخ میں آپ کا دعویٰ امامت فرمانا مذکور ہے۔ کتب سیرت و تاریخ نے آپ کے افعال و صلاۃ شکایت امت و مخالفت میدان خلافت کی ترجمانی و حکایت کی ہے یہاں تک کہ جب آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ امامت نے آپ کے دامن کو چھوڑ دیا۔ تو آپ گھر میں تشریف فرما ہو گئے اور قرآن کو جمع کرنے میں مشغول ہو گئے۔ لوگوں نے آپ کو بیعت کے لیے طلب کیا تو آپ نے انکار فرمایا اس انکار پر آپ کے دروازہ پر آگ لگائی گئی اور جبراً دہرا آپ کو گھر سے باہر نکالا گیا۔

جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی شکایت امت پر اطلاع کے لیے آپ کے اس خطبہ کو دیکھ لینا کافی ہے جو بیچ البلاغۃ میں موجود ہے اور خطبہ نفیستہ کے نام سے مشہور ہے۔

رہا آپ کے ہاتھوں پر معجزات کا ظہور یہ آپ کے معجزات اس کثرت سے موجود ہیں جن کا احصاء ممکن نہیں منجملہ ان معجزات کے

## باب خیر کو اکھاڑنا

جس کو ستر آدمی ہند کرتے اور کھولتے تھے۔ خیر کو ذرا آپ تشریف فرما ہیں۔ ایک آدمی



کاٹھ کو پھرتے ہوئے آٹا اور منبر پر اپنا منہ رکھ کر خطاب امیر المومنین علیہ السلام سے ہم کلام ہوتا۔  
 جنگ صفین کے لیے جاتے ہوئے رات میں ایک راحب کے دیر کے قریب آپ کے لشکر کو یہاں  
 کی شکایت ہوئی۔ جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے ایک مقام کا پتہ دیا کہ اس  
 کو کھدایا جائے وہ مقام کھودا گیا تو ایک تپھر نمودار ہوا تمام لشکر نے اس تپھر کو اس کے مقام سے اٹھانے  
 کی کوشش کی لیکن کوشش ناکام رہی اور تپھر اپنے مقام سے نہ ہٹ سکا۔ جناب امیر المومنین علی ابن  
 طالب علیہ السلام نے تنہا اس تپھر کو اٹھا کر چند قدم کے فاصلہ پر پھینک دیا۔ تپھر کے نیچے شیریں پانی  
 کا ایک چشمہ نمودار ہوا۔ تمام لشکر سیراب ہوا۔ راحب نے یہ معاملہ دیکھا تو دیر سے نیچے اترا اور جناب  
 امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی خدمت میں عرض کرنے لگا کہ آپ نبی ہیں یا وہی نبی ہیں  
 کیوں کہ اس چشمہ کا حکم نبی کو ہو سکتا ہے یا وہی نبی کہ یہاں بہت سے راحب اسی انتظار میں سرگئے کہ  
 جو شخص اس چشمہ کا پتہ لگائے اس پر ایمان لائیں۔ میں بھی اسی انتظار میں پڑا ہوا تھا اس بعد ان  
 لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدًا رسول اللہ واشہد انک وصی رسول اللہ وہ  
 جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام پر ایمان لایا اور جنگ صفین میں حضرت کے  
 ساتھیوں میں اس کی شہادت واقع ہوئی دشواہد الخوفۃ قلا جاتی بہ ذیل معجزات جناب امیر المومنین  
 علیہ الصلوٰۃ والسلام

ساترین روختہ الاحباب میں رحمت فشمس کا جزوہ بھی جنگ خیبر سے واپسی و جنگ صفین  
 سے قبل نہر فرات کو عبور کرنے کے موقع پر لکھا ہے،  
 لیکن یہ امر کہ جو دعوائے امامت کرے اور معجزات کو ظاہر فرمائے وہ دعوائے امامت  
 میں صادق ہے اس کا بیان محبت نبوت میں گذر چکا:



## چھٹی دلیل

جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد امام پر نص فرمائی یا نہیں فرمائی نص

نہ فرماتا اور وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ:

دین کی تکمیل و حفاظت کے لیے جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر واجب تھا کہ اپنے بعد امام پر نص فرمائیں نص نہ فرمانے کی صورت میں لادھرم تھا ہے کہ ماذ اللہ جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واجب کو ترک کیا جو منافی عصمت ہے۔

دوسری وجہ:

جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امت پر ان قدر شفیق و مہربان اور مصالح امت کا خیال رکھنے والے تھے کہ ان کو پشایب و پائٹھا نہ وجابت و غیرہ کے احکام تعلیم فرمائے جو امت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے ایسے شفیق و مہربان نبی کے لیے محال ہے کہ امت جیسے متمہر ہاتھان فراموش کو ناکمل چھوڑ دے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت و عصمت کے منافی ہے کہ مکلفین کے لیے کسی ایسے امام کو معین نہ فرمائیں جس کی طرف مکلفین اپنے وقائع میں رجوع کریں۔ اپنی پراگندگی و پریشانی کو اس کی وجہ سے دور کریں پس نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد امام پر یقیناً نص فرمائی۔ نص کا اذعان یا حضرت علی علیہ السلام کے لیے کیا گیا ہے یا حضرت ابو بکر کے لیے ان دونوں کے علاوہ باجماع مبلغ کسی پر نص نہیں ہے پس امت کے لیے منصوص من الرسول یا حضرت علی علیہ السلام اہل گمہ یا حضرت ابو بکر حضرت ابو بکر کا منصوص ہونا پھر وجہ سے باطل ہے۔

پہلی وجہ: اگر حضرت ابو بکر کے لیے جناب رسالت اب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب



سے امامت پرنس ہوتی تو خلافت کا ذریعہ بیعت طے کرنا گناہ اور قادیان امامت و خلافت قرار پائے گا۔

دوسری وجہ: اگر حضرت ابوبکر کے لیے امامت کی نص ہوتی تو خلافت کو بیعت کے ذریعہ طے کرتے وقت باس سے قبل وہ اس نص کا ذکر ضرور ہوتا لیکن نص کا ذکر نہیں ہوا۔ اس لیے دعائے نص بے سود ہے کیوں کہ لا عطر بعد عدد میں رسول کے بعد عطر بیکار ہے اس معلوم ہوا کہ آپ مخصوص نہ تھے

تیسری وجہ: اگر حضرت ابوبکر کے لیے نص امامت ہوتی تو ان کا خلافت سے علیحدگی چاہنا گناہ عظیم ہو گا لیکن حضرت ابوبکر نے خلافت سے علیحدگی چاہی نہ تاریخوں میں آپ کے یہ الفاظ موجود ہیں:

اقبلونی فلسست بغيركم  
وعلى فيكم  
لو اني ازمتهم فكم

میں ان سے جدا ہوں اور مجھ پر نہیں حضرت ابوبکر کے یہ الفاظ موجود ہیں:

ان ابياء بكره المصديق نال	حضرت ابوبکر نے مرتے وقت کہا
في مرض موته دددت اتي	کہ کاش میں قاتل نبوت رسول کے
لواء كسبت بيت فاطمة	مکان کو نہ کہو لٹا گودہ جنگ ہی
عن شعثي وان سكتوا غلقوا	کے خیال سے کیوں نہ بند کیا گیا
عل الحرب وددت اتي	ہوتا۔ اور کاش بدو بیعت متقیفہ
بدر المستوفى مكنت	میں امر خلافت کو اختیار نہ کرتا



قدفت الامر فی عنق احد      بلکہ خلافت کا قلابہ حضرت  
الرجلین یومید عمرو ابی      عمر یا ابو عبیدہ جراح کے گلے  
عبیدۃ المصاح      میں ڈال دیتا۔

پس ثابت ہوا کہ حضرت ابوبکر منصوص من الرسول نہ تھے۔

چوتھی وجہ: اگر حضرت ابوبکر منصوص من الرسول ہوتے تو اپنے مرتے وقت اپنے متفق  
خلافت ہونے میں شک نہ کرتے لیکن مرتے وقت آپ کو استحقاق خلافت میں شک واقع ہوا  
تاریخوں میں آپ کے یہ الفاظ موجود ہیں:

قال یا لیتنی کنت سئلْتُ      حضرت ابوبکر نے کہا کہ کاش میں  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم      رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
آلہ وسلم لہل الانصار فی هذا      سے دریافت کر لیتا کہ آیا خلافت میں  
الامر حق      انصار کا کوئی حق ہے

پانچویں وجہ: اگر حضرت ابوبکر منصوص ہوتے تو جناب رسالت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
اپنے آخری وقت میں ان کو بیش لشکر اسامہ کے ساتھ جانے کا حکم فرماتے کیوں کہ جناب رسالت  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی تھے اسد آپ کو خبر مرگ دی جا چکی تھی یہاں تک کہ آپ نے فرمایا کہ مجھے  
میری موت کی خبر دی جا چکی ہے۔ اور قریب ہے کہ میری روح قبض کر لی جائے کیوں کہ جبریل  
دین ہر سال ایک مرتبہ قرآن مجید لے کر نازل ہوا کرتے تھے اس سال دو مرتبہ قرآن مجید لے کر  
نازل ہوئے ہیں۔

پس اگر جناب رسالت نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امامت و خلافت حضرت  
ابوبکر کے لیے ہوتی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہی اس حالت میں حضرت ابوبکر کو اس لشکر کے



مستثنیٰ فرمادیتے ہیں لیکن رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو مستثنیٰ نہیں فرمایا بلکہ سوائے  
حضرت علی علیہ السلام کے کل صحابہ کو لشکر کے ساتھ جانے کا حکم فرمایا اور لشکر سے پیچھے رہ جانے  
والے پر لعنت فرمائی اور لشکر سے پیچھے رہ جانے والوں کو اپنی نگاہ سے نہیں دیکھا۔

## ساتویں دلیل

حضرت علی علیہ السلام کے علاوہ جس جس کے لیے اہوائے خلافت و امامت کیا گیا ہے  
ان میں خلافت و امامت کی صلاحیت نہیں ہے اس لیے کہ کفر کے بعد اسلام لانے کی وجہ سے  
سب کے سب ظالم تھے اور کسی ظالم میں امامت کی صلاحیت نہیں ہے جس پر قول باری تعالیٰ  
لَا يَخْلُقُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ میرا عہد امامت ظالموں تک نہ پہنچے گا  
شام ہے۔ اُن میں عہد خدا سے مراد عہد امامت ہے جس میں حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام ہی  
امامت کے لیے معین ہیں وہوالمطادب

## تشریح ممتزج

ہم بیان کر آئے ہیں کہ امامت اصول دین میں داخل ہے اور نبی و امام میں فرق یہ ہے کہ  
نبی مبلغ شریعت ہے اور امام محافظ شریعت۔ شریعت چونکہ من جانب اللہ ہوتی ہے اس  
لیے شریعت کے مبلغ و محافظ کا من جانب اللہ ہونا ضروری ہے۔ اگر محافظ شریعت من جانب  
اللہ نہ ہو گا تو شریعت ناقص رہ جائے گی اور مبلغ شریعت کے خدمات کا اہتمام ہو جائے گا۔ مثلاً  
اگر کوئی شخص ایک باغ کے لعلب کرنے میں مسلسل ۲۳ سال کوشش کرے اور اس کے  
بعد اس باغ کو بغیر حفاظت چھوڑ دے تو کیا اس شخص کی ۲۳ سالہ کوشش و محنت سود مند



ثابت ہوگی اسی وجہ سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حج انہوی سے واپس ہوتے ہیں اور غدير خم کے میدان میں پہنچتے ہیں تو جبریل بن من جانب اللہ یہ آیت لے کر اُنزل ہوئے۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا

أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ

إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رَسُولَهُ

وَأَمْلَأَهُ يَعْنِيكَ مِنَ النَّاسِ

(المائدہ ۶۷)

اے رسول تمہارے رب کی جانب سے جو چیز تم پر نازل ہو چکی ہے اس کو امت تک پہنچا دو اور اگر تم نے

فعلًا اس کو نہ پہنچایا تو سمجھ لو کہ تم نے

کام نہ سالت کو انجام ہی نہیں دیا اور اللہ

تم کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا

قریب ترین تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ یہ نکتہ جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب

علیہ السلام کی شان میں نازل ہوا ہم چند کتب کے اسم اس مقام پر درج کرتے ہیں جن میں

آیت کا نزول مقام غدير خم اور آیت کے نزول پر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا

من کنت مولاه فعلی مولاه فرمایا درج ہے (۱) مستدرک حاکم (۲) کتاب الخصائص

محدث نسائی (۳) موافق محرقہ ابن حجر کی (۴) روضة الاجاب محدث جمال الدین (۵)

ابواب النزول واقندی (۶) تفسیر درثور سیوطی (۷) تفسیر فتح القدير علامہ شوکانی (۸) تفسیر

فتح البیان علامہ صدیق حسن خاں (۹) عمدة القاری شرح صحیح بخاری علامہ عینی (۱۰) تفسیر

غرائب القرآن علامہ فیضی پوری (۱۱) تفسیر حافظ ابن مردودہ (۱۲) حلیۃ الاولیاء حافظ ابو نعیم

(۱۳) مسند امام احمد ابن حنبل (۱۴) سیرۃ الحلبيہ

یہ آیت محافظ شریعت کے تعین ہی کے متعلق ہو سکتی ہے۔ محافظ شریعت کے تعین

کے علاوہ کوئی اور امر ایسا نہیں ہے کہ جس کی عدم تبلیغ کی وجہ سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ



کی ۲۲ سال کی تبلیغی خدمات و برباد ہو جائیں۔ البتہ محافظ شریعت کا تعین ہی ایک ایسا امر ہے کہ جس کے ہم تبلیغ کی صورت میں شریعت کا خاتمہ ہو جائے گا اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام وہ خدمات جو تبلیغ شریعت کے متعلق تھیں کالعدم ہو جائیں گی۔ آج جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تبلیغ فعلی پر فامور ہیں۔ اس لیے کہ آیت میں **وَلَوْ لَمْ تَفْعَلْ** ہے یعنی اگر اللہ کی طرف سے نازل شدہ امر کو فعلاً کر کے نہ دکھایا تو کار رسالت کو انجام ہی نہیں دیا۔ بغیر ختم کے میدان میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو تبلیغ فعلی فرمائی تھی۔ وہ قریب قریب اسلام کی تمام تواریخ اسلامیہ میں موجود ہے۔ بالان تاذہ کا منبر بنایا جاتا ہے۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر پر تشریف لائے اور ایک فصیح و بلیغ خطبہ ارشاد فرماتے کہ بعد ازیں ہزار عا جیوں سے اپنے ادنیٰ بالتصرف ہونے کا اقرار لیا اور حضرت علی علیہ السلام کو اپنے ہاتھوں پر بلند فرما کر ارشاد فرمایا کہ

من كنت مولاه فعلي مولاه  
جس کا میں حاکم ہوں اس کا علی حاکم ہے

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد یعنی من كنت مولاه فعلي مولاه کے متعلق کسی مسلمان کو اختلاف نہیں ہے۔ یہ امر قریب قریب مسلم ہے کہ جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے من كنت مولاه فعلي مولاه فرمایا۔ اختلاف صرف مولائے معانی میں ہے کہ مولانا کون ہے؟ اس مقام پر حاکم کے ہیں یا ناصروں چچا داد بھائی وغیرہ میں سے کوئی معنی مراد ہیں۔ ہماری تحقیق یہ ہے کہ مولائے معنی میں اختلاف اصحاب کرام میں نہ تھا۔ اصحاب کرام مولائے معنی حاکم ہی کے سمجھتے تھے۔ چنانچہ تمام کتب تواریخ اسلامیہ میں حضرت عمر کے یہ الفاظ موجود ہیں۔ جو آپ نے حضرت علی علیہ السلام کو مبارک باد دیتے ہوئے پیش کیے تھے:



بَعَثَ بِكَ يَا ابْنَ ابْنِ طَالِبٍ      اے ابن ابی طالب تم کو مبارک ہو  
 اصْبَحْتَ مَوْلَايَ وَمَوْلَايَ كُلِّ      مبارک ہو تم میرے مولا ہو گئے اور ہر  
 مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ      مؤمن و مؤمنہ کے مولا ہو گئے۔

اہل اسلام میں حضرت عمر کو مرتبہ حاصل ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے۔ اصحاب سے زیادہ کلام رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کون سمجھنے والا تھا حضرت عمر کی مبارکباد اس امر پر سراجہ ولایت کر رہی ہے کہ کلام رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں مولا کے معنی حاکم ہی کے ہیں۔ اولاً اس لیے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ مبارکباد اس شخص کے حصول پر پیش کی جاتی ہے جو اس شخص کے خلیان شان ہو جس کو مبارک باد پیش کی جا رہی ہے۔ اس مقام پر مولا کے جس قدر معانی مراد لیے جاسکتے ہیں ان معانی میں صرف مولا کے معنی حاکم ہی قابل مبارک باد ہو سکتا ہے۔ دیگر معانی اس قابل نہیں ہیں کہ ان پر مبارک باد پیش کی جائے۔

ثانیاً اس لیے کہ حضرت عمر نے مبارک باد ہی و تنبیت کے الفاظ میں اصبحْتَ مَوْلَايَ و مَوْلَايَ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ فرمایا ہے۔ حضرت عمر کے اس قول میں مولا کے معنی یا ناصر کے ہو سکتے ہیں یا حاکم و اولیٰ بالتصرف کے۔ مولا یعنی ناصر را لیتنا اس لیے قلم ہے کہ حضرت عمر عرب تھے۔ الفاظ عربی کے صحیح استعمال میں، مگر نئے لغت عرب میں لفظاً ضمیمہ ایک حال سے دوسرے حال کو طرف منتقل ہونے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے:

اصْبَحَ الْغَنِيُّ فَقَدَا      غنی فقیر ہو گیا

یعنی پہلے فقیر تھا اب فقیر ہو گیا۔

یا      اصْبَحَ الْفَقِيرُ غَنِيًّا      فقیر غنی ہو گیا

یعنی پہلے غنی تھا اب غنی ہو گیا۔



اصیٰحہ الغنی غنیاً یا اصیٰحہ  
غنی غنی ہو گیا یا  
الفقیہ فقیراً  
فقیر فقیر ہو گیا  
کہنا غلط ہے۔

حضرت عمر کا قول:

اصیٰحہ مولای و مولیٰ کل  
اے علی (علیہ السلام) تم میرے اور  
مؤمن و مؤمنہ  
ہر مؤمن و مؤمنہ کے مولا ہو گئے

کامزور مفہوم ہے کہ حضرت علی (علیہ السلام) آج سے قبل مولانا تھے آج مولا قرار پائے حضرت  
عمر کے اس قول میں اگر مولا کے معنی ناصر کے لیے جائیں گے تو کلام غلط ہو جائے گا۔ اس لیے کہ  
حضرت علی (علیہ السلام) مؤمنین و مؤمنات کے ناصر غیر ختم کے موقع پر قرار نہیں پائے۔ پہلے ہی  
تمام مؤمنین و مؤمنات کے ناصر تھے۔ جنگ امدونہ خبر و خندق کا کون انکار کر سکتا ہے۔ کیا ان جنگوں  
میں حضرت علی (علیہ السلام) کی نصرت ثابت نہیں ہے؟ حضرت علی (علیہ السلام) پر ہی کیا منحصر ہے تمام  
مؤمنین و مؤمنات ایک دوسرے کے ناصر ہیں چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ:

الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ  
لَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ  
مؤمنین و مؤمنات بعض بعض کے  
ناصر ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ حضرت عمر کے قول اصیٰحہ مولای و مولیٰ کل مؤمن و مؤمنہ

میں مولا معنی ناصر مراد لیتا غلط اور حضرت عمر جیسے عرب کو الفاظ لغت عرب کے استعمال سے  
تایید قرار دیتا ہے جس کو کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا۔ جب حضرت عمر کے قول میں مولیٰ بمعنی  
ناصر مراد نہ ہوا تو صرف ایک یہی معنی رہ جاتے ہیں کہ حضرت عمر نے کہا اے علی مبارک ہو مبارک  
ہو آج تبصریح رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تم میرے اور ہر مؤمن و مؤمنہ کے حاکم ہو گئے۔



حضرت عمرؓ کے علاوہ دیگر اصحاب رسولؐ و خود جناب رسالتؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
بلکہ اللہ کے نزدیک نبیؐ قول جناب رسالتؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من کنت مولاً  
فعلیؑ مولاً میں مولاً بمعنی حاکم و اولیٰ بالتصرف مراد ہوا ہے۔

علامہ تعلبیؒ اپنی تفسیر تعلبیؒ میں سورہ معارج کے شان نزول میں لکھتے ہیں۔

لَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ (وآلہ) وَسَلَّمَ

بَعْدَ يَوْخَمٍ نَادَى النَّاسَ

وَأَجْتَمَعُوا نَاحِيَةً

عَلَى فَمَقَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَا

فَعَلَى مَوْلَا فَشَاعَ ذَلِكَ

وَطَارَ فِي الْبِلَادِ قَبْلَ

الْحَارِثِ بْنِ نَعْمَانَ الْغَضَرِيِّ

فَاتَى نَحْوَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَنَاقَتْهُ إِلَى الْإِبْطَحِ فَنَزَلَ عَنْ

نَاقَتِهِ فَنَاقَتْهُ

عَقْلَهَا ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ

صَلُّوهُ وَهُوَ فِي مَلَأَ

مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا

حَمْرُؤُا امْرُؤُتَا عَنْ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ خَدَمْتَنِي

فَرَأَى أَنَّهُ خَدَمْتَنِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

فَرَأَى أَنَّهُ خَدَمْتَنِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ



ان تشهد ان لا اله الا الله وانتك رسول الله ففعلنا وامتتنا ان نصلی خمساً قبلنا وامتتنا ان نصوم شهر رمضان قبلنا وامتتنا ان نحج البيت قبلنا ثم لم ترض بهما العتد رحقی سرفعت بضبعی ابن عمك وفضلته علینا وقلت من كنت مولاه فعلى مولاه اهذ الشئ منك امر من الله فقال النبی صلعم والذی لا اله الا هو ات الله من فوقی الحارث بن نعمان یومید سرحلته وهو

کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے اللہ کی طرف سے شہادتین کے اقرار کی دولت دی ہم نے لا الہ الا اللہ و محمد رسول اللہ کا اقرار کر لیا آپ نے نماز چھ گنا پڑھنے کا ہم کو حکم دیا ہم نے یہ حکم قبول کر لیا آپ نے ماہ رمضان کے روزے رکھنے کا حکم دیا ہم نے ان لیا آپ نے خائے کعبہ کعبہ کا حکم دیا ہم نے آپ کا حکم بھی مان لیا پھر آپ اس مقدار پر رضی نہیں دیے یہاں تک کہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کے شانوں کو کھڑکھڑایا اور ہم سب پر ان کو فضیلت دیدی اور کہہ دیا کہ جس کا میں مولا ہوں اسی کا علی مولا ہے علی کے بارے میں آپ کا یہ قول آپ کی جانب سے ہے یا اللہ کی جانب سے جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ وحدہ لا شریک لہ کی قسم میرا قول من كنت مولاه فعلى مولاه اللہ کی جانب سے ہے یہ حدیث پچھلے پاؤں پٹائی



يقول الله ان كان  
 ما قتال عمن حقا فمطر  
 علينا حجارة من  
 السماء او انا بعد اب  
 اليهم فما وصل اليها  
 حتى سماه الله بحجر  
 فسقط على هامته و  
 خرج من دبره فقتله  
 فانتول الله سال سائل  
 بعد اب واقع لا كافرين  
 ليس له دافع من الله  
 ذي المعارج  
 اور اپنے نادر کا قصد کیا اور یہ کہتا ہوا چلا  
 کہ اے خدا جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 نے فرمایا ہے اگر وہ سنی ہے تو ہم پر پتھریوں  
 کی بارش فرمایا اور دنیا کی مذہب سے مجھے  
 معذب فرمائیں عارث اپنے نادر تک  
 پہنچا تھا کہ ایک پتھر اس کے سر  
 پر گرے اور اس کے پاؤں کے مقام  
 سے ٹک گیا اور عارث کو ہلاک کر دیا  
 تب اللہ نے سائل سائل... الخ نازل فرمایا  
 یعنی ایک سوال کرنے والے نے تبدیل  
 خدا سے اس مذہب کا سوال کیا جو کافروں  
 کے لیے ہے اور عین کا کوئی دفع کرنے  
 والا نہیں ہے۔

عارث بن نعمان فری کا یہ واقعہ اس امر پر ملاحظہ دلالت کرتا ہے اللہ رسول و اصحاب رسول  
 کے نزدیک قول جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من کنت مولا فاعلی مولا ہے  
 مولیٰ کے معنی حاکم و اولیٰ بالتصرف کے ہیں۔ اگر یہ معنی مراودہ لیے جائیں گے تو عارث کا قول:  
 فَقُلْتُ عَلَيْهِ  
 غلط ہو جائے گا۔ عارث کے اس قول نے نہایت ہے کہ عارث مولیٰ کے معنی حاکم ہی کے سمجھتا تھا  
 اگر عارث نے معنی سمجھنے میں غلطی کی تھی تو اصحاب رسول اس معنی کی تصحیح کر دیتے اور عارث



کو سمجھاتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اے علی علیہ السلام کو حاکم کب بنایا ہے اصحاب  
 رسول کا عارث کے سمجھے ہوئے معنی کو تسلیم کر لینے سے کیا یہ ثابت نہیں ہے کہ اصحاب رسول کے  
 نزدیک بھی مولا کے معنی حاکم ہی ہیں۔ اہل اسلام اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اصحاب رسول کسی مصلحت سے خارش  
 رہے ہوں گے تو جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرض تھا کہ اگر آپ کے کلام کو سمجھنے میں  
 عارث نے کوئی غلطی کی تھی تو حضور علیہ السلام اس کی غلط فہمی کو دور فرمادیتے جناب رسالت مآب  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عارث کی غلط فہمی کو دور فرمانا اس امر پر دلالت کر رہا ہے کہ عارث  
 نے مولیٰ کے معنی سمجھنے میں کوئی غلطی نہیں کی تھی بلکہ مولیٰ کے معنی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے  
 نزدیک بھی حاکم ہی کے ہیں۔ اللہ نے عارث پر عذاب نازل فرمایا کہ اس امر کو محض فراموش کیا کہ اللہ کے  
 نزدیک بھی نقل جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من کنت مولا فاعلموا مولا میں  
 مولا کے معنی حاکم ہی کے ہیں۔ ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے :-

بہشت در معنی کزنت مولیٰ میروی ہر سو	علی مولیٰ ہیں معنی کہ پیغمبر بود مولا
جب دین الہی کا محافظ مقرر ہو گیا تو آیا	
الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكَ دِينَكَ	آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین
وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ	کو کامل کیا اور تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں
رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا	اور تمہارے لیے دین اسلام کو
	پسند کیا۔

نازل ہو۔ چنانچہ ابن مردودہ نے اپنی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ نے حلیۃ الاولیاء میں ابو سعید خدری سے  
 رعایت کی ہے:

قال كما نزلت هذه ابو سعید خدری نے کہا جب یہ



اَلَايَةُ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ      آیت یعنی مَیْلَا اَیُّهَا الرُّسُلُ مَبْلُغٌ  
 مَبْلُغٌ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ      مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ  
 اخذ النبیؐ بید عنی فقال      نازل ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 من كنت مولا فاعلى مولا      علی کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ جس کا میں  
 فتلت يا مَعْ كَسَلْتُ لَكُمْ      مولا ہوں اُسی کا علیؑ مولا ہے اور اُترا  
 دِينَكُمْ وَاسْمَعْتُ عَلَيْكُمْ      صلعم کے یہ فرماتے ہی یہ آیت نازل ہوئی  
 بِعَقْمِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ      آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین  
 دِينًا      کو کھل کیا اور تم پر اپنی نعمتی پوری کر دی اور  
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا      تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کیا۔  
 اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَادُّوا      اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو  
 الْأَمْرَ مِنْكُمْ      اور رسولؐ اور صاحبان امر کی  
 اطاعت کرو۔

اس آیت میں الذین امنوا سے مراد وہ ایمان لانے والے ہیں جو قیامت تک ایمان  
 لائیں گے کسی مخصوص زمانہ کے ایمان لانے والے مراد نہیں ہیں۔ اور اطاعت سے مراد اطاعت  
 حقیقیہ و واقعیہ ہے۔ اطاعت جبریہ مراد نہیں ہے۔ اس لیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ  
 لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ      دین میں کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے  
 ہم گذشتہ بیان میں لکھا ہے کہ اطاعت واقعیہ و حقیقیہ نفس کی اطاعت ہے جو کمال کے  
 لیے ہوتی ہے جو کہ قیامت تک ایمان لانے والوں کو حکم ہے کہ اللہ و رسولؐ و ادلی الامر کی اطاعت  
 کریں۔ اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ ادلی الامر جن کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے قیامت تک



اُنہی لئے مومنوں سے ہر صفت و ہر کمال میں افضل میں اگر افضل نہ ہوں گے تو ان کی اطاعت  
اطاعت و اقیہ نہ ہوگی پس ایت میں اولی الامر سے بادشاہان وقت و بالور پیش و غیرہ کو مراد لینا  
خلاف عقل ہے۔ اس لیے کہ بادشاہ وقت یا امیر پیش (سردار لشکر) کا صفات و کمالات کے لحاظ  
سے رعایا و لشکر ہی سے افضل ہونا ضروری نہیں ہے چہ جائیکہ قیامت تک ایمان لانے والوں  
سے افضل ہوں۔ اولی الامر سے مراد ہی ہستیال ہو سکتی ہیں جن کے وہ صفات و کمالات جن کی  
درجہ سے یہ حضرات مستحق اطاعت قرار پائے ہیں اکتسابیہ نہ ہوں بلکہ منسل و مصل ان کے یہ  
صفات و کمالات و ہبہ ہوں۔ چونکہ رسول و اولی الامر کی اطاعت ایک ہی حیثیت رکھتی ہے۔  
اسی لیے رسول و اولی الامر کی اطاعت کے لیے فقط ایک احلیہ و احلیہ استعمال ہوا ہے  
جس سے دونوں کی اطاعت کی مساوات ثابت ہے۔ اطاعت کی مساوات کا تقاضا ہے کہ  
رسول و اولی الامر صفات و کمالات میں مساوی ہوں۔ پس ثابت ہوا کہ ایت میں اولی الامر  
سے مراد وہ ہستیال ہیں جو خصوصیات نبوت کے علاوہ تمام کمالات میں رسول کے مساوی  
ہوں۔ جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے  
ساتھ مساوات ایہ افہام سے ثابت کی جا چکی ہے۔

ایت میں تین اطاعتوں کا حکم فرمایا گیا ہے اور تینوں اطاعتیں ساتھ ساتھ ہوں گی کیوں کہ  
داد و حرف علف جمع کے لیے ہے پس قیامت تک ہر زمانہ میں اولی الامر میں سے کسی نہ کسی  
فرد کا وجود ضروری ہے قیامت تک کوئی زمانہ ایسا فرض نہیں کیا جاسکتا جس میں اولی الامر میں سے  
کسی فرد کا وجود نہ ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَتُذَكَّرُونَ      ہماری مخلوق میں سے کچھ لوگ ایسے  
بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْلَمُونَ      بھی ہیں جو حق کی ہدایت کرتے ہیں  
وَعَلَمَ ع      اور حق کے ساتھ انصاف کرتے ہیں



اس آیت کی تفسیر میں علامہ خازن بغدادی لکھتے ہیں :

دفعی الاية دليل على	اس آیت میں اس امر پر دلیل ہے
انه لا يخلو انما مان	کہ قیامت تک ہر زمانہ میں ایک
من قائم بالحق يعمل	ایسا شخص ضرور موجود رہے گا
به ويعدى اليه	کہ بخوشی کا قائم کرنے والا حق پر عمل
تفسير خازن جلد دوم ص ۲۰۳	کرنے والا اور حق کی طرف ہدایت
مطبوعہ مصر	کرنے والا ہو گا۔

jabir.abbas@yahoo.com



**قال العلامة** حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد  
 امام حسن علیہ السلام خلق کے امام ہیں۔ امام حسنؑ کے بعد امام حسینؑ اور ان کے بعد علی ابن الحسینؑ  
 ان کے بعد محمد بن علی ان کے بعد جعفر ابن محمد ان کے بعد موسیٰ ابن جعفر ان کے بعد علی بن  
 موسیٰ الرضا ان کے بعد محمد بن علی الجواد ان کے بعد علی ابن محمد الحادی ان کے بعد الحسن ابن  
 علی العسكري ان کے بعد محمد ابن الحسن صاحب الزمان صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین ائمہ  
 برحق ہیں۔ اس لیے کہ امام سابق کی امام لاحق پر نص موجود ہے۔ اور ان سابقہ دلیلوں کی وجہ سے  
 جو امامت جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے بیان میں مذکور ہوئیں۔

**قال الشارح** مصنف علیہ الرحمہ اثبات امامت جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب  
 علیہ السلام سے فارغ ہو چکے تو باقی امیر معصومین علیہ السلام کی امامت کی بیان شروع کیا ان  
 حضرات کی امامت پر چند دلیلیں ہیں۔  
**پہلی دلیل:**

ان حضرات کی امامت پر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے نصوص  
 وارد ہیں۔ منجملہ ان نصوص کے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا امام حسین علیہ السلام کے متعلق  
 ارشاد فرمایا ہے کہ:

ولد الحسن بن علی	ولدی الحسن بن علی
ابن ابی طالب	ابن ابی طالب
ایمۃ تسعة	ایمۃ تسعة
افضلہم	افضلہم

منجملہ ان نصوص کے وہ حدیث ہے جس کے راوی جابر ابن عبد اللہ انصاری ہیں۔ جابر



منجملہ اہل نصوص کے وہ حدیث ہے جس میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ خداوند عالم نے ایام میں روز جمعہ کا انتخاب فرمایا اور مہینوں میں ماہ رمضان کو منتخب فرمایا اور شہور میں شب قدر کو چنا اور سالوں میں انبیاء کو برگزیدہ فرمایا اور انبیاء میں رسولوں کو منتخب فرمایا اور رسولوں میں میرا انتخاب ہوا اور مجھ سے علی کو منتخب فرمایا اور علی سے حسن و حسین کو منتخب فرمایا اور حسین سے لواء مہیا کو منتخب فرمایا جو حسین علیہما السلام کی



اولاد میں ہوں گے یہ اومید گمراہ کرنے والوں کی تحریف اور مبطلین کی اضافہ کردہ اشیاء اور جاہلوں کی تاویل سے عین اسلام کو پاک و صاف کرتے رہیں گے۔  
**دوسری دلیل**

اہم سابق کی امام لاحق پر نصوص متواترہ ہیں اور یہ نصوص اس کثرت سے ہیں کہ جن کا احصار شمار نہیں کیا جاسکتا۔ علمائے امامیہ نے ہر صدی میں ان نصوص کو بطریق تواتر نقل کیا ہے۔  
**تیسری دلیل**

اہم کا معصوم ہونا واجب ہے اور ایۃ اثنا عشر کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے پس ایۃ اثنا عشر کے علاوہ کوئی امام نہیں ہے عصمت کا ذکر شرائط امامت میں گزر چکا ہے اور کہ ایۃ اثنا عشر کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے وہ اس لیے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ ایۃ اثنا عشر علیہم السلام کے علاوہ کسی کی عصمت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ البتہ ایۃ اثنا عشر علیہم السلام کی عصمت کا ہر زمانہ میں دعویٰ کیا گیا ہے پس یہی ایۃ اثنا عشر ایۃ برحق ہیں ان کے علاوہ کوئی امام نہیں ہے۔

**چوتھی دلیل**

ایۃ اثنا عشر علیہم السلام اپنے اپنے زمانہ میں افضل اہل زمانہ تھے جیسا کہ اہل اسلام کی کتب میر و توارخ سے ثابت ہے پس امامت کے لیے یہی حضرات معین ہیں ورنہ تفصیل مفضول علی الفضل لازم آئے گی جو غلطاً قبیح ہے۔

**پانچویں دلیل**

ایۃ اثنا عشر علیہم السلام میں سے ہر ایک نے دعوائے امامت کیا اور معجزات کو ظاہر



فرمایا پس ان حضرات میں سے ہر ایک امام برحق ہے جس کا بیان گذر چکا۔ ان حضرات کے معجزات کو علمائے امامیہ نے نقل کیا ہے جو ان کی کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کتابوں میں علامہ ربیعہ کی کتاب خراج اور دیگر علمائے اعلام کی کتب جن میں ان حضرات کے معجزات کو جمع کیا گیا ہے اس کا مطالعہ ان حضرات کے معجزات پر اطلاع پانے کے لیے کافی ہو گا۔

## فائدہ

بارہویں امام علیہ السلام یعنی محمد بن الحسن اسکری القاسم المنتظر المہدی عجل اللہ تعالیٰ فرجہ شریف میں پیدا ہوئے آپ اپنی ولادت کے وقت سے اس وقت تک زعمہ میں اور اس خزانہ تکلیف تک باقی رہیں گے کیوں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا وجود ضروری ہے اس لیے کہ وجود امام معصوم پر جو دلیلیں پیش کی گئی ہیں وہ امام میں کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں اور آپ کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے پس آپ ہی امام ہیں آپ کی طول عمر کو نظر استعجاب (تعجب) دیکھنا باطل ہے اتنی طولانی عمر بعید از عقل نہیں ہے خصوصاً جب کہ گذشتہ زمانہ میں اس سے کہیں دند غمروا لے مسجد بھی گذر چکے ہیں اور شقی بھی۔ آپ کی غیبت کا سبب یا تو وہ مصلحت باری تعالیٰ ہے جس کو باری تعالیٰ عز و اسمہ ہی جانتا ہے یا آپ کی غیبت کا سبب دشمنوں کی کثرت اور ناموں کی قلت ہے۔ آپ کی غیبت کا سبب حکمت باری تعالیٰ اور خود ان حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ حکمت باری تعالیٰ اور عصمت آنحضرت علیہ السلام کا مانع لطف قرار پانا جائز نہیں و آپ کا ظہور لطف ہے جو بندوں کو طاعت سے قریب اور عصیت سے دور کرنے والا ہے پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کی غیبت کا سبب غیر ہے جو دشمن اسلام ہے۔



محقق موسیٰ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ:

وجود الامام لطف و تصرفہ

لطف آخر و خبیثہ متا

امام کا وجود لطف باری تعالیٰ ہے اور

امام کا تصرف دوسرا لطف ہے اور امام

کی غیبت کا سبب بند ہے ہیں

اسے جاننے والے ان کی کشادگی میں تعجیل فرما اور ہم کو ان کی کامیابی دکھا دو ہمیں ان کے متبعین و ناصرین  
ہیں سے قرار دے اور ہمیں ان کی اطاعت و رضا جوئی کی توفیق عنایت فرما اور ان کی مخالفت اور ان کے  
مغضب سے ہمیں محفوظ رکھ حق اور قائل بالصدق کا واسطہ :-

## تشریح مترجم

امام حسن علیہ السلام سے ہادی بن ابی اسحاق اللہ خیرہ تک گیارہ ائمہ علیہم السلام  
کی امامت پر وہ ہم اور قائم ہیں خود جو یہ امامت کے بیان میں مذکور ہوئیں۔ مگر ان دلوں کے ایک  
دلیل یہ ہے کہ:

امام کو فضل ابن زمانہ ہوتا چاہیے۔ فضل کی موجودگی میں مفسول شخص امامت نہیں قرار پاسکتا  
اسی دلیل کی طرف امام رضا علیہ السلام نے اپنے ایک مکالمہ میں اشارہ فرمایا ہے صاحب اسراء شہادۃ  
کہتے ہیں:

قال الامامون لعلی بن موسیٰ

الرضا علیہ الصلوٰۃ والسلام

ما الدلیل علی خلافتہ

سیدنا امیر المؤمنین علی ابن

آپ کے دادا امیر المؤمنین علی ابن

الی قالہ غیر السلام کی خلافت پر



ابی طالب علیہ السلام قال  
 علیہ السلام انفسنا قال لولا  
 فاسنا قال علیہ السلام  
 لولا ابنائنا۔  
 کہا دلیل ہے اہم نے فرمایا کہ آپ کی  
 خلافت پر قول باری تعالیٰ انفسنا بران  
 واضح ہے سامون نے جواب میں کہا کہ  
 حضرت علیؑ کی خلافت پر انفسنا دلیل ہو سکتا  
 تھا اگر ایت میں لساناً نہ ہوتا اہم علیہ السلام  
 نے فرمایا تمہارا خیال درست ہو سکتا تھا اگر  
 ایت میں آجائنا نہ ہوتا۔

ماہون رشید چونکہ قرآن مجید سے تعلق رکھتا تھا اس کے نزدیک مفعول کو فاعل پر ترجیح دینا درست  
 نہ تھا مام رضا علیہ السلام نے اسی مقدمہ کے مطابق حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام  
 کی خلافت کا اثبات فرمایا مام رضا علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ عز و جل اس نے آیت مباہلہ  
 جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب کو نفس رسول فرمایا ہے نفس کے تحقیقی معنی کے لحاظ سے  
 حضرت علی علیہ السلام نفس نبی نہ تھے بلکہ ایت میں نفس سے مراد مساوی ہے اور اتفاق مسلمانین  
 جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل مخلوق ہیں اور حضرت علی علیہ السلام میں قرآنی  
 رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مساوی ہیں اور افضل کا مساوی افضل ہوتا ہے ورنہ مساوی نہ  
 رہے گا پس ثابت ہوا کہ حضرت علی علیہ السلام میں قرآنی افضل مخلوقات میں آپ کی موجودگی میں  
 اگر کوئی اور شخص خلیفہ ہو گا تو افضل مفضل علی الفاضل لازم آئے گی جو عقلاً قبیح ہے۔

ماہون رشید جواب دیتا ہے کہ انفسنا مخصوص پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ ایت میں  
 انفسنا سے قبل فاسنا ہے جو عموم کے لیے ہے اگرچہ مباہلہ میں فقط جناب سیدہ سلامہ علیہا  
 ہی تشریف لے گئی تھیں اگر انفسنا سے مراد مخصوص ذات علی علیہ السلام کی تو ایت میں خود



نہ رہے گی یعنی نسا نائیں تمام نہاری داخل ہوں اور انفسا مخصوص ذات علی کے لیے ہوں نسا  
 ہوں کہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے انفسا میں بھی عموم ہے۔ یہ اوقات ہے کہ مباہلہ میں  
 انفسا کے تحت فقط حضرت علی علیہ السلام تشریف لے گئے تھے۔ امام رضا علیہ السلام  
 جواب میں ارشاد فرماتے تھے کہ تم نسا نائیں عموم مان سکتے تھے اگر نسا سے قبل ابنا نسا نہ ہوتا۔  
 ارنسا ناما لا انفار حسن و حسین علیہما السلام کے لیے ہے اگر نسا نائیں عموم مراد لیا جائے گا  
 تو اہل بیت میں بلاغت نہ رہے گی یعنی ابنا نائیں خصوص اور نسا نائیں عموم۔ فصاحت و بلاغت  
 قرآنہ کو پیش نظر کرتے ہوئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب ابنا نائیں خصوص ہے تو نسا ناما و انفسا  
 بھی خصوص ہے نسا نائیں مراد فقط ذات سیدہ سلام اللہ علیہا ہے اور انفسا سے مراد مخصوص  
 ذات علی علیہ السلام ہے۔

ایہ احد عشر معصومین علیہم السلام افضل اہل زمانہ تھے۔ امام حسن و امام حسین علیہما السلام کی  
 کی افضلیت پر حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم :  
 الحسن والحسین سیدتا شہید  
 اہل الجحۃ و ابوہم الخیر  
 منہما۔  
 جنت کے سردار ہیں اہل ان کے والد  
 ابدا ان سے بہتر ہیں۔

شاہد ہے۔ باقی نو ایمہ علیہم السلام کے متعلق ہم مختصر نوٹ اہل سنت کی مشہور کتاب ینایع المودۃ  
 سے لکھتے ہیں۔

## امام زین العابدین علیہ السلام

زین العابدین بن الحسین امام زین العابدین ابن امام حسین



عليهما السلام هو الذي      عليهما السلام علم دزد و عبادت  
خلف اياه علماء تراه دار      میں اپنے والد ماجد کے صحیح  
عبادتاً۔ رتبہ المودة من اہل البيت محمدیہ جانشین تھے۔

ومن ائمة اهل البيت      امیر اہل بیت علیہم السلام میں سے  
ترین العابدین علیہ السلام      امام زین العابدین علیہ السلام ہیں  
قال الزهري ما رأيت قرشيًا      دہری کا قول ہے کہ میں نے  
افضل من علي ابن الحسين      کسی قریشی کو علی ابن الحسین علیہما  
عليهما السلام      السلام سے افضل نہیں پایا۔

رتبہ المودة من اہل البيت محمدیہ

مدیریت الائمة من قریش کو پیش نظر رکھتے ہوئے سلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کے  
مقابلہ میں کوئی شخص مستحق امامت نہ تھا۔

## امام محمد باقر علیہ السلام

ومن ائمة اهل البيت عليهم      امیر اہل بیت علیہم السلام میں سے  
السلام ابو جعفر محمد بن      امام ابو جعفر محمد باقر علیہ السلام  
علي الباقر عليهم السلام مثنیٰ      ہیں۔ آپ کا لقب باقر اس لیے قرار پایا  
بذلك لانه بقى العلم و      کہ آپ علم کی گہرائیوں کو توڑتے  
شقہ فعرف اصله و علم      ہوئے علم کی تہ تک پہنچ گئے تھے  
خفيہ جمع علی جلالته و کماله      علم کی باریکیوں اور اسرار علم پر مطلع



یتنا بیع المودة ص ۳۱۹ بحوالہ  
تھے آپ کی بھالت قدر و کمال پر  
فصل الخطاب  
مہم مسلمانوں کا اجماع ہے۔

## امام جعفر صادق علیہ السلام

ومن ائمة اهل البيت عليهم  
السلام ابو عبد الله جعفر  
الصادق عليه السلام من سلالات  
اهل البيت اتفقوا على جلالة  
وسيادته رتبا بیع ص ۳۱۹  
وقال الشيخ عبد الرحمن السلي  
في طبقات المشايخ الصوفية  
جعفر الصادق عليه السلام  
فاق جميع اقرانه من اهل  
الهيئة وهو ذو علم غزير في  
الدين ونزهة بالغ في الدنيا  
وسريع تافر عن الشهوات  
واحدب كامل في العملية  
رتنا بیع المودة ص ۳۱۹  
امام جعفر صادق علیہ السلام

ایمہ اہل بیت علیہم السلام ہیں  
سے ابو عبد اللہ جعفر صادق علیہ  
السلام سلالات اہل بیت میں سے  
تھے۔ آپ کی بھالت قدر اور سرور کی  
پر مسلمان متفق ہیں۔  
شیخ عبد الرحمن سلمی نے کتاب  
طبقات مشائخ صوفیہ میں لکھا ہے  
کہ امام جعفر صادق علیہ السلام اپنے  
تمام ہم عصروں سے افضل تھے۔ دین  
کے لحاظ سے علم غزیر رکشیر اور دنیوی  
اعتبار سے زہد کامل کے مالک تھے  
اور شہوات سے رکنے کا آپ کو ملکہ تامہ  
حاصل تھا۔ اور حکمت میں کمال ادب  
کے مالک تھے۔

كان جعفر الصادق عليه السلام



واسع العلم وافر العلم وله  
من الفضائل والمناثر ما لا  
يحصى رينا بیع ص ۱۳۲۱  
وسیع العلم اور کثیر العلم تھے۔  
آپ کے فضائل و منافع کا احصا  
ممکن نہیں۔

## امام موسیٰ کاظم علیہ السلام

ومن ائمة اهل البيت عليهم السلام  
السلام ابو موسیٰ الكاظم ابن  
جعفر الصادق علیہما السلام  
كان علیه السلام صالحا عبدا  
جوادا حليما كبير القدر وكثير  
العلم كان يدعى بالعبد  
الصالح وفي كل يوم يسجد  
لله سجدة طويلا بعد ارتفاع  
الشمس الى الزوال۔  
امير اہل بیت علیہم السلام میں سے  
ابو الحسن موسیٰ کاظم ابن جعفر صادق  
علیہما السلام ہیں۔ آپ صالح عابد  
و سخی و عظیم المرتبہ اور  
کثیر العلم تھے۔ آپ کا لقب جواد  
تھا۔ روزانہ آفتاب کے کچھ بلند  
ہونے سے زوال آفتاب تک آپ  
کی پیشانی مبارک سجدہ الہی میں رہتی  
تھی یہ طویلانی سجدہ قید خانہ میں  
ہوتا تھا۔  
رنا بیع المودة ص ۱۳۲۱

## امام علی بن موسیٰ الرضا علیہما السلام

روى الحاكم عن حماد بن عيسى  
عن ابی حبیب۔ قال رايت  
حاکم متبرک میں محمد بن عیسیٰ ابن  
ابی حبیب سے روایت کی ہے کہ



النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 فی المنام فی منزل الذی  
 ینزل فیہ بلدنا الحجّاج  
 بن یوسف الثقفی نسلمت  
 علیہ فوجدت عندک طبقاً  
 من خوص المدينة فیہ  
 تمر صیحاوی فتاولنی منه  
 ثمانی عشرة فتأولنی ان  
 اعیش بعد دھا فلما کان  
 بعد عشرین یوما قدم  
 ابو الحسن علی بن موسی الرضا  
 علیہ السلام من المدینة  
 ونزل ذلک المنزل فرأیته  
 جالسا فی موضع الذی کان  
 النبی صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم جالسا فیہ وبین یدیہ  
 طبق من خوص المدینة فیہ  
 تمر صیحاوی فسلمت علیہ  
 فتأولنی قبضة من ذلک التمر

محمد ابن عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے جناب  
 رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب  
 میں دیکھا کہ آپ ہمارے شہر میں اس  
 مقام پر تشریف فرما ہیں کہ جہاں حجاج ابن  
 یوسف ثقفی انرا کرتا تھا میں نے رسول خدا  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سلام کیا اور میں نے  
 دیکھا کہ جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم کے سامنے مریخ کی کھجور کی بنی ہوئی  
 ایک ٹوکری رکھی ہوئی ہے جس میں صیحانی  
 خرما ہیں جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم نے ان خرماں میں سے خرما مجھے  
 غایت غراہتے ہیں اس خواب کی تعبیر  
 خیال کی کہ مجھے خرماں کی تعداد کے موافق  
 ابھی اٹھارہ سال اور زندہ رہنا ہے پس روز  
 کے بعد امام رضا علیہ السلام مریخ سے تشریف  
 لائے اور اسی مقام پر نزول اہل فرمایا کہ جہاں  
 میں نے جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم کو خواب میں دیکھا تھا میں نے دیکھا کہ  
 آپ کے سامنے مریخ کی کھجور کی بنی ہوئی ایک



خاتما ہی ثمانی عشرۃ  
 فقلت بیات رسول  
 اللہ نہ دنی قال لو نہ اذ  
 جدی لزوجتک  
 اینا بیع المودۃ ص ۳۰۲  
 بحالہ صواعق محرقہ  
 لکری جس میں صبحانی خرمے تھے رکھی ہوئی ہے  
 میں نے ام رضا کو سلام کیا اپنے ایک منہ  
 خرمے ان خرمل میں سے مجھے عنایت فرما  
 میں نے ان کو گنا توہ اتھے میں نے عرض کیا کہ  
 فرزند رسول کچھ اور عنایت فرما دیکھے آپ نے  
 فرمایا کسا کر نانے نذرانہ دیئے ہوئے تو میری  
 امانت کو دیتا لیکن نامہ ہی نے تجھے دخرے  
 عنایت فرمائے تھے

لامبین فرنگی محلی وسیلۃ النجاة میں لکھتے ہیں کہ:  
 آنحضرت واعلم بان وظم یا کین از اراد  
 اہلاد بہداشت رسیدہ  
 ام رضا علیہ السلام کمان چنیوں کا علم جو  
 اہل سے ہیں اہلوان چنیوں کا علم جو اہل تک  
 ہوں گی اپنے کبابہ اور سے بطور میراث  
 پہنچاتا۔

## امام محمد تقی علیہ السلام

ومعا اتفاقاۃ علیہ  
 السلام کان مع الصبیان  
 فی انراقۃ بغداد اذ مر  
 المامون فغیر العلمان  
 امام محمد تقی علیہ السلام کچھ بچوں  
 کے ساتھ بغداد کی گلیوں میں اتفاقاً  
 کھڑے ہوئے تھے کہ ادھر سے مارن  
 رشید گذرنا مارن رشید کو دیکھ کر تمام بچے



ودقف محمد التقی المجداد  
 علیہ السلام دستہ تسع  
 سنین فقال له یا غلام  
 ما منعک من الانصراف  
 فقال لہ یکن الطریق  
 ضیقاً لیس و حیرم  
 وظنی بک حسن  
 انت لا تضر من لا  
 ذنب لہ فاعجبه  
 کلامه و حسن صورته  
 ثم سار ذکان معه  
 ثلثة للعید فلما بعد  
 عن العمارۃ ارسل بانہ  
 علی دراجۃ فغاب  
 البانہ عنه ثم عاد  
 من الجود فی منقارہ  
 سمکۃ صغیرۃ فیہا  
 اثر الحیاۃ فتعجب و راجع  
 فرای الصبیان علی حالہم  
 بھاگ گئے لیکن امام محمد تقی علیہ السلام  
 اپنے مقام پر کڑے رہے اس  
 وقت آپ کا من مبارک نورالکاتھا  
 مامون رشید نے کہا کہ صاحبزادے آپ  
 کیوں نہ بھاگ گئے۔ آپ نے فرمایا کہ اسلئے  
 تنگ نہ تھا اور میں مجرم نہ تھا۔ اور  
 مجھے تجھ سے اس وقت حسن ظن بھی ہے  
 کہ بے گناہ و ضرر نہ پہنچائے گا۔ مامون رشید  
 نے آپ کے حسن کلام و حسن صورت پر  
 تعجب کیا اس کے بعد مامون رشید و اہل  
 سے پلاگیا۔ مامون رشید کے پاس شکاری  
 باز تھا جب مامون ابوی سے دھڑل گیا  
 تو اپنے باز کو ایک چکور پر چھوڑا باز  
 مامون کی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔  
 تھوڑی دیر کے بعد باز جب فضا کے  
 آسمانی سے اٹھا تو اس کی چونچ میں ایک  
 چھوٹی سی مچھلی تھی جو زندہ تھی مچھلی  
 کو دیکھ کر مامون کو تعجب ہوا اور واپس  
 اٹھا تو بچوں کو اسی مقام پر پایا



فَمَقَرَّوَالْاِحْمَدُالتَّقِيَّ  
 عَلَيْهِالسَّلَامُفَقَالَلَهُ  
 الْمَقَامُونَ مَا فِي يَدِي  
 فَقَالَ اِنَّ اِلَهَهُعَزَّو  
 جَلْ خَلَقَ بِقُدْرَتِهِ فِي  
 الْمَجْمُوعِ خَلْقًا فِيهِ  
 سَمَكًا صَغِيرًا تَصِيدُهَا  
 بَرَّاءَةُ الْمَلُوكِ فَيُطْعَمُونَ  
 بِهَا سَلَالَةَ اَهْلِ بَيْتِ  
 الْمُصْطَفَى صَلَّى اِلَهُهُ  
 عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم  
 فَقَالَ لَهُ اَنْتَ ابْنُ عَلِيٍّ  
 الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ حَقًّا  
 وَبَالِغٌ فِي اَكْرَامِهِ  
 زِيَادَةُ اَبٍ كِي تَعْظِيْمُهُ وَتَكْرِيْمُهُ كِي  
 رِيَايَعُ الْمَوْدَةِ صَفْحَةُ ۲۰۵ بِحَوَالِ صَوَائِقِ مُحَرَّرَةٍ ابْنِ حَجَرٍ كِي

## امام علی تقی علیہ السلام

عَلِيُّ التَّقِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 وَهُوَ دَارَتْ اَبِيهِ عِلْمًا وَ  
 اَمَامُ عَلِيٍّ تَقِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنْجُوَالِ بَرِّ زَكَرِيَّا  
 جَنَابِ اَمَامِ مُحَمَّدِ تَقِيٍّ كَيْ عِلْمٍ وَنَالَ وَنَخَاوَتْ



کمالادستخارہ و نقل  
 المسعودی ان المتوکل  
 امر ثلاثہ من  
 السباع فجیئ بیہا فی  
 صحن قصرہ ثم دعا الامام  
 علیہ السلام  
 فلما دخل اغلق باب  
 القصر فدارت  
 السباع حوله وخضعت  
 لہ دھویس سجدا بکمرہ  
 ثم صعد الی المتوکل  
 و یحدث معہ ساعة  
 ثم نزل ففعلت  
 السباع معہ کفعلہا  
 الاول حتی خرج فاتبعہ  
 المتوکل بجائزۃ عظیمة  
 فقیل للمتوکل ان  
 ابن عمک یفعل بالسباع  
 ما رأیت فافعل بیہا  
 میں وارث تھے مسعودی نے  
 نقل کیا ہے کہ متوکل نے تین  
 درندوں کے لانے کا حکم دیا اس  
 کے حکم کے مطابق تین درندوں کو متوکل  
 کے قصر میں چھوڑ دیا گیا پھر متوکل نے  
 امام علی نقی علیہ السلام کو بلایا جب آپ  
 قصر متوکل میں داخل ہو گئے تو قصر کا  
 دروازہ بند کر دیا گیا وہ منزل درندے امام  
 علیہ السلام کے چاروں طرف ملوان کر گئے  
 اور آپ کے مطیع و فرمانبروار ہو گئے  
 امام علیہ السلام نے اپنی آستین کو ان کی  
 پیشانیوں پر پھیرا اس کے بعد امام قصر کے  
 اوپر متوکل کے پاس تشریف لے گئے اور  
 ایک گھنٹہ متوکل سے باتیں کرنے کے بعد قصر  
 سے نیچے اترے تو درندوں نے آپ کے ساتھ  
 اپنا پہلا سا مل کیا یہاں تک کہ امام قصر سے  
 باہر تشریف لائے متوکل یہ دیکھ کر ایک فحشہ  
 عظیم لے کر امام کے پیچھے دوڑا متوکل سے  
 کہا گیا کہ تمہارے چچا زاد بھائی کے ساتھ



ما فعل ابن عمك  
قتل انتم توبيدون  
قتل ثم امرهم ان  
يقشوا۔

کچ درندوں نے وہ عمل کیا جس کو تم  
نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا اے  
منوکل تو بھی امام علی نقی کے طریقہ پر درندوں  
کے ساتھ عمل کر منوکل نے جواب دیا کہ تم

میرا قتل چاہتے ہو اس کے بعد منوکل نے حکم  
دیا کہ اس واقعہ کو چھپایا جائے ظاہر کیا جائے۔

ینابیع المودة  
ص ۳۰۶

د منوکل عباس بن عبد المطلب کی اولاد سے تھا اور امام علیہ السلام کا سلسلہ نسب  
بھی عبد المطلب تک پہنچتا ہے اس لیے آپ کو منوکل کا ابن عم کہا گیا،  
علامہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب شواہد النبوة میں امام علی نقی علیہ السلام کے تذکرہ میں لکھتے  
ہیں کہ ایک مرتبہ منوکل کے پاس ایک شجرہ باز آیا۔ منوکل نے اس شجرہ باز سے کہا کہ اگر امام علی  
نقی علیہ السلام پر کوئی شجرہ دکھاؤ تو ہم تمہارے کمال کے قائل ہو جائیں۔ اس شجرہ باز نے وعدہ  
کر لیا۔ امام علی نقی علیہ السلام کو دکھایا گیا۔ دوبار میں دسترخوان بچھایا گیا۔ منوکل و شجرہ باز دیگر  
ایمان دار بار دسترخوان پر موجود تھے۔ امام علی نقی علیہ السلام بھی دسترخوان پر موجود تھے۔ امام علی  
نقی علیہ السلام نے روٹی کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ تو روٹی آپ کے سامنے سے سرک گئی۔ منوکل و  
شجرہ باز ایک دوسرے کو دیکھ کر مسکرانے لگے۔ امام علی نقی علیہ السلام نے دوسری مرتبہ روٹی  
کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ تو اس مرتبہ بھی روٹی سرک گئی۔ منوکل و شجرہ باز پھر مسکرائے۔ جب  
تیسری مرتبہ بھی شجرہ باز نے یہی حرکت کی۔ تو امام علیہ السلام نے تیسری اس تصویر کی طرف دیکھا  
جو دربار میں آویزاں تھی اور فرمایا:

کن اسدا فاقوس هذا الوجہ  
لے تصویر شیر مولا اور اس لمحوں کو نگل جا



امام نے یہ فرمایا ہی تھا کہ تصویر شیر ہو گئی اور شجرہ باز ملوں کو ٹکل گئی۔ اور امام علیہ السلام کا حکم پاتے ہی پھر تصویر بن گئی اس واقعہ سے توکل یہوش ہو کر گر پڑا۔ ہوش میں آیا تو امام علیہ السلام کی خدمت میں عرض کرنے لگا۔ مولا تصویر کو حکم دیجیے کہ شجرہ باز کو اٹھ دے۔ امام علیہ السلام نے فرمایا کیوں کیا تم اس کو شجرہ سمجھتے ہو یہ شجرہ نہیں ہے بلکہ معجزہ ہے۔ یہ تصویر اسی طریقہ سے شیر بن گئی کہ جس طریقہ سے عصائے موسیٰ اُڑ رہی تھیں اگر عصائے موسیٰ جاوہر گول کی رسیوں کو ٹکل دیتا۔ تو یہ تصویر بھی اس ملعون کو ٹکل دیتی :

## امام حسن عسکری علیہ السلام

اجل اولاد الامام العلی	امام علی نقی علیہ السلام کی اولاد میں
التقی علیہ السلام ابو محمد	سب سے بزرگ جلیل القدر حضرت
والحسن العسکری علیہ	امام ابو محمد حسن عسکری علیہ السلام میں
السلام ولد سنة اثنين و	جن کی ولادت سنہ ۲۲۲ھ میں ہوئی۔
ثلاثين ومائتين و لثما	تھی۔ جب آپ کو قید کر لیا گیا۔ تو
حبس تحت الناس فامر	لوگوں میں قحط پڑا خلیفہ معتز بن منوکل
الخلیفة المعتمد ابن	جہاسی نے مسلمانوں کو حکم دیا۔ کہ
العتوکل الناس بالخروج	طلب باطل کے لیے صحرائیں جائیں اور
الی الاستسقاء ثلاثة ايام	تین روز تک برابر جاتے رہیں لیکن
فلم یبقوا فخرج النصارى	بائیں نہیں ہوئی مسلمانوں کے بعد نصاریٰ
ومعهم راهب وکلمما	وہا کے لیے صحرائیں آئے جن کے ساتھ



مدینہ الی التمام  
 غیبت دامطرت ثم فی  
 الیوم الثانی کذلک  
 فشق بعض الناس وارتد  
 بعضهم فشق ذلک  
 علی المعتمد فامر بإحضار  
 الحسن العسکری علیہ السلام  
 فلما حضر عتبه قال  
 له المعتمد ادسک  
 امة جدک رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 قبل ان یهلكوا فقال  
 له الامام الحسن العسکری  
 علیہ السلام ان النصابی  
 فیخرجوا غدا وارید  
 الشقاق ان شاء اللہ تعالیٰ  
 وکلم المعتمد فی اطلاق  
 اصحابه من السجن  
 فاطفهم له فلما خرج

ایک راہب تھا وہ راہب جس وقت بھی  
 صا کے لیے اٹھتا تھا اگر گھبرا تھا  
 اور بارش ہو جاتی تھی دوسرے روز بھی سیا  
 بی بواہل ہوا تو سے جس مسلمانوں کے دل  
 میں حقانیت اسلام کے متعلق شک پیدا ہوا  
 اور جس نے مرتد ہو کر دین نصاریٰ اختیار کر لیا  
 معتد پر یہ واقعہ گراں گنداپس اس نے امام  
 حسن عسکری کو قید خانے سے بڑا بھیجا پس جب  
 آپ معتد کے پاس تشریف لائے تو معتد نے  
 کہا فرزند رسول اپنے نا ارحل خدا صلی اللہ  
 علیہ وآلہ وسلم کی امت کی اس سے قبل خبر لیجیے  
 کہ امت ہلک بھائے امام حسن عسکری علیہ  
 السلام نے فرمایا کہ انھاری صا کے لیکل  
 پھر صحر میں آئیں میں انشاء اللہ شکوک و  
 شبہات کو دور کر دوں گا امام حسن عسکری  
 علیہ السلام نے معتد سے فریاد کی کہ امام  
 کے اصحاب کو قید سے راکر دیجائے  
 چنانچہ معتد نے امام علیہ السلام کی خاطر آپ  
 کے اصحاب کو بھی قید سے راکر دیا پس



الواهب مع النصاری  
 رافع یدہ الی السماء  
 غیبت و امطرت فلما  
 الحسن علیہ السلام بالقبض  
 ما فی ید الراحب نقبض  
 فاذا فیہا عظم الدحی  
 فاحذ من یدہ و  
 قال لہ استسق  
 فرفع یدہ فزال النجم  
 و ظهرت الشمس فتعجب  
 الناس فقال المعتمد ما  
 هذا یا ابا محمد فقال  
 هذا عظم نبی قد  
 ظفر بہ هذا الراحب  
 و ما کشف عظم نبی  
 تحت السماء الا هطلت  
 بالمطر فامتنعوا ذلک  
 العظم الشریف بمرات  
 فكان کما قال دنا المت

جس وقت راحب نصاری کے ساتھ  
 دھڑے باران کے لیے صحرائیں ریا اور  
 دعا کے لیے ہاتھ بلند کیے تو ابرجھا گیا اور  
 بارش ہو گئی الحسن عسکری علیہ السلام نے  
 حکم فرمایا کہ راحب کے ہاتھ میں جو شے ہے  
 اس کو چھین لیا جائے دیکھا گیا تو راحب  
 کے ہاتھ میں کسی انسان کی ٹہنی تھی اس ٹہنی کو  
 راحب کے ہاتھ سے لے لیا گیا اور الحسن عسکری  
 نے راحب سے فرمایا کہ طلب اہل کے لیے دعا  
 کہ راحب نے دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے تو بجائے  
 بارش کے طلح صاف ہو گیا اور سب کی شکل آ یا  
 لوگوں نے تعجب کیا کہ ہاتھ سے عسکری  
 قدرت میں عرض کیا کہ اے راحب یہ کیا بات تھی  
 ائمہ نے فرمایا کہ یہ نبی کی ٹہنی ہے جو راحب  
 کو میں سے ہاتھ لگتی تھی نبی کی ٹہنی کی یہ صفت  
 ہے کہ جیسے دیر آسمان لائی جائے گی بارش  
 ہو جائیگی لوگوں نے اس ٹہنی کا چند مرتبہ آٹھان  
 کیا اور یہاں ہی ہو جیسا کہ الحسن عسکری علیہ السلام  
 نے فرمایا تھا۔ لوگوں کا شک زائل



الشبهة عن الثامن  
 وراجع الامام الحسن  
 العسكري عليه السلام الى  
 داراه و توفي سنة ستين  
 ومائتين ودفن عند  
 ابيه وعمره ثمان و  
 عشرون سنة و يقال  
 انه مات بالسم ايضا و  
 لم يختلف غير ولد له ابی  
 القاسم محمد بن الحجة وعمره  
 عند وفاته اربع وخمسين  
 سنين لكن اتاه الله تبارك  
 وتعالى له العلم والحكمة  
 ولسي القاسم المنتظر  
 لانه ستر وغاب فلم  
 يعرف اين ذهب  
 دینا بیج المودعة ص ۳۰۶  
 بحوالہ صواعق محرقه  
 ابن حجر مکی

ہو گیا اور امام حسن عسکری علیہ السلام  
 اپنے بیت الشرف کی طرف لوٹ آئے  
 ۳۶۴ میں آپ کی وفات واقع  
 ہوئی۔ اور اپنے باپ امام علی تقی  
 علیہ السلام کے پہلو میں دفن ہوئے  
 اس وقت آپ کا سن مبارک  
 اٹھائیس سال کا تھا۔ اور بیان کیا جاتا  
 ہے کہ آپ کی شہادت بھی نہر سے واقع  
 ہوئی اور آپ کے اپنے اکوڑے فرزند  
 ابو القاسم محمد الحجة کے والدین سے کسی  
 کہ نہیں ہو سکتا جن کی عمر شریف باپ کے  
 انتقال کے وقت صرف پانچ سال کی  
 تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اسی سن میں  
 آپ کو ظلم و حکمت کی بدولت سے ملا مال  
 فرما دیا تھا۔ آپ ہی کو قائم منتظر کہا  
 جاتا ہے کہوں کہ آپ لوگوں کی نظروں  
 سے پوشیدہ و غائب ہو گئے اور  
 بد معلوم نہ ہو سکا کہ آپ کہاں تشریف  
 لے گئے ہیں



## الامام الحجة المنتظر المہدی عجل اللہ ظہورہ

قالوا انتاه الله تبارك  
وتعالى الحكمة وفصل  
الخطاب وجعله آية  
للعالمين كما قال  
تعالى يَا أَيُّهَا  
الْكِتَابُ بِقُوَّةٍ وَأْتِنَا  
الْحُكْمَ صَبِيحًا وَقَالَ  
تَعَالَى وَتَأَلَّوْا حَيْثُ  
نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ  
صَبِيحًا وَطَوَّلَ اللَّهُ تَعَالَى  
عُمُرَهُ كَمَا طَوَّلَ عُمُرَ  
الْخضر والياس عليهما  
السلام وقال بعض كبراء  
العارفين يعني الشيخ محمد  
الدين العرجي في ذكر  
المهدي عليه السلام  
فانه يكون معه ثلاثة

علماء كما قول ہے کہ امام قائم منتظر  
عجل اللہ ظہورہ کو بچپن ہی میں  
خدا نے تبارک و تعالیٰ نے حکمت و  
فصل خطاب عنایت فرمایا تھا اور اللہ  
جل شانہ نے آپ کو عالمین کے لیے ایک  
آیت قرار دیا ہے جیسا کہ جناب بچپن کے متعلق  
ارشاد ہے اے محمدی کتاب کو قوت کیساتھ لے لو  
اور ہم نے محمدی کو بچپن میں ہی نبوت دیدی تھی  
اور حضرت عیسیٰ کے بارے میں ارشاد ہے کہ  
جب میرے قوم نے دریافت کیا کہ یہ بچہ  
کہاں سے آیا جناب میرے عیسیٰ کی طرف  
اشارہ کیا کہ عیسیٰ سے دریافت کرو تب  
میرے مکی قوم نے کہا کہ ہم اس بچے سے کس طرح  
کلام کریں کہ جو ابھی گہوارہ میں ہے  
باری تعالیٰ عزوجل نے امام قائم منتظر عجل اللہ  
ظہورہ کی عمر کو اسی طریقہ سے طویل فرمایا جس  
طریقہ سے حضرت یاس کی عمر کو طویل فرمایا



مائۃ وستون رجلاً  
 من رجال اللہ کاملین  
 یبایعونہ بین الرکن  
 والمقام اسعد الناس  
 بہ اهل الکوفة و  
 یقسم المال بالسویۃ  
 و یعدل فی الرعیۃ و  
 یفصل فی القضاۃ و  
 ینخرج علی فترۃ من  
 الدین ومن ابی قتل  
 ومن ناسرعه خذل  
 یظهر من الدین  
 ما هو الدین علیہ  
 فی نفسه ما لو کان  
 رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وآلہ وسلم کان  
 یحکم بہ واعدائہ  
 الفقہاء المقلدون  
 یدخلون تحت حکمہ  
 اور بعض عارفین کاملین شیعہ محمدی الدین عربی  
 امام تائم منظر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تذکرہ  
 میں لکھا ہے کہ جب آپؐ ظہور فرمائیں گے تو  
 ۱۴۶۰ھ کے کامل الا یابن مرد آپ کے  
 ساتھ ہوں گے جو رکن و مقام کے درمیان  
 آپ کی سعیت کر نیگیے اور بن لوگوں کو آپ کی  
 وجہ سے سعادت حاصل ہوگی میں میں سب سے  
 بہتر اہل کوفہ ہوں گے اور مال کی تقسیم میں  
 اہل بیت کا علم ہی گے رعایا میں عادل و انصاف  
 قرار دیں گے قضا یا کو حق کے ساتھ فیصلہ فرمائیں  
 گے دین کے ختم ہو جانے پر آپ ظہور فرمائیں گے  
 جو شخص آپ کی امامت کا انکار کرے گا اس کو قتل  
 کر دیا جائیگا اور جو شخص آپ سے جنگ کرے گا وہ  
 ذلیل و رسوا ہو گا حقیقی دین کو ظاہر فرمائیں گے  
 اگر تعجب و استعجاب صلی اللہ علیہ وسلم موجود  
 ہوتے تو وہی حکم فرماتے جو امام تائم منظر فرمائیں گے  
 اسلئے فقہاء بن کی تقلید کی جا رہی ہوگی آپ کے  
 دشمن ہوں گے لیکن آپ کی نواہ کے خوش  
 و عیب و دیدہ و نیرو مال دنیا کے لالچ



مخوف من سيفه و  
 سطوتہ و مرغیۃ فیما  
 لدیہ بیایعہ العارفون  
 ہا للہ تعالیٰ من اہل  
 الحقائق عن کشف  
 و شہود بتعاریف الہی  
 ولہ مرجال یقیمون  
 دعوتہ و ینصرون  
 ہم الوہر راہ یجملون  
 اثقال الملکۃ ہو السید  
 المہدی من ال  
 محمد صلی اللہ علیہ و  
 آلہ وسلم ہو الواہل  
 الوسعی اذا یجوز و ہو  
 خلیفۃ مسدد یفہم  
 منطق الحيوان و یسری  
 عدلہ فی الانس و  
 الجن۔

کی وجہ سے آپ کے زیر اثر  
 ہو جائیں گے۔ اور وہ کالمین طاہرین  
 جو کشف و شہود کی وجہ سے حقائق  
 اشیا پر مطلع ہوں گے خدا و اومر  
 کی وجہ سے آپ کی بیعت کر لیں گے اور آپ کے  
 کچھ مخصوص مرد دل لگے جو  
 آپ کے نام پر دعوت الی  
 الحق کو قائم کرنے والے ہوں گے  
 یہی مرد آپ کے دربار ہوں گے  
 جو حکومت کو اٹھائے ہوئے ہوں گے  
 امام قائم منقطع علیہ الصلوٰۃ والسلام  
 ہی مہدی آل محمد ہیں آپ کی جود و سخاوت  
 بارش کے طریقہ پر ہوگی اللہ  
 تعالیٰ کے خلیفہ برحق یہی ہوں  
 گے۔ حیوانات کی زبان  
 سمجھیں گے۔ ان کی عدالت  
 جن و انس دونوں میں  
 جاری ہوگی۔

ربنا بیع المودۃ ص ۳۲۵ بحوالہ فصل الخطاب



وفی التاريخ الاحمدی ص ۳۶۵. نقلاً عن روضة الاحباب:

تولد آن در درج دلایت بقول اکثر اس گوهر صدف دلایت کی تاریخ  
روایات در تصف شعبان ۵۵۷ھ پیدائش اکثر روایات کے مطابق ۵۵۷ھ  
در سامره اتفاق افتاد چون متولد شد شعبان ۵۵۷ھ ہے آپ بات بریدہ  
تات زده و غنہ کردہ و در ذراغ ایمین لو و غنہ کردہ پیدا ہوئے اور آپ کے  
نوشته ہو و جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وائیں کندھے پر یہ آیت کندھی تھی آ یا  
إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا اور باطل مٹ گیا اور باطل ٹوٹنے ہی  
والا تھا۔

وایضاً فی هذا التاريخ من ۳۴۴ نقلاً عن شیخ عبد الوہاب الشحرانی فی کتابہ الیو ایت و الجواہر  
دھوہا ق الی ان یجب جمع امام قائم فطر علیہ الصلوٰۃ والسلام  
بعیسی ابن مریم علیہما السلام موجود ہیں یہاں تک کہ آپ عیسیٰ ابن مریم  
فیكون عمرة الی دمتنا هذا علیہما السلام کے ساتھ جمع ہوں گے آپ  
سبع مائة وثلاث سنین کی عمر شریف پہنچنے زمانہ میں یعنی ۱۵۸ھ  
میں ۴۰۳ سال کی ہے۔

ہر زمانہ میں وجود امام پر استدلال اور غیبت امام علیہ السلام کے متعلق شبہات کا ازالہ  
باری تعالیٰ عواہد قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ رَسُولَهُ  
بِالْهُدَىٰ وَدِينٍ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ  
عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَذَكَرَ اللَّهُ الْمَشْرُكُونَ  
الْمُدَّوۡنَہُ ہے کہ جس نے اپنے رسول کو  
ہدایت اور دین حق کے ساتھ اس لیے بھیجا  
کہ اس دین حق کو تمام ادیان پر غالب قرار دے  
اگر مشرکین کو سامنا نہ کر گزرے۔



اس آیت میں دین کے غلبہ سے لیل و نال کا غلبہ مراد نہیں ہے کیونکہ آدم سے تمام علیہم الصلوٰۃ والسلام تک تمام انبیاء ایک ہی دین کو لے کر آئے جو دین حق تھا یہ دین حق ہر زمانہ میں غلبہ برائی کے لحاظ سے تمام ادیان پر غالب رہا ہے یہ غلبہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور نہ اس غلبہ کو غرض بعثت بتاب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرار دیا جاسکتا ہے۔ پس تسلیم کرنا پڑے گا کہ غلبہ سے مراد غلبہ ظاہری ہے یعنی آیت کا مقصد یہ ہے کہ اسے رسول ہم تنہم کو اس لیے رسول بنکر بھیجا ہے کہ روئے زمین پر دین حق کے علاوہ کوئی دین نہ رہے یعنی آخرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصل ہونے کی غرض وغایت یہ ہے کہ تمام روئے زمین پر دین حق ہی رہے دین حق کے علاوہ کوئی دین باقی نہ رہے۔

اسباب قتل و دلاش پر یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ جب تک شے کی غرض وغایت وجود میں نہ آجائے اس وقت تک شے کو موجود رہنا چاہیے اگر علت خالی کے وجود میں آنے سے قبل شے معدوم ہوگی تو قائل کا محال ہونا لازم آئے گا۔ یعنی شے کے بنانے والے کو یہ علم نہ تھا کہ اس شے کی موجودگی میں علت خالی وجود میں نہ آئے گی۔ جب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ وجود میں دین اسلام کو یہ غلبہ حاصل نہیں ہوا۔ کہ دین اسلام کے علاوہ روئے زمین پر کوئی دین نہ رہا ہو تو کیا معاذ اللہ باری تعالیٰ کو یہ علم نہ تھا کہ زمانہ وجود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں دین اسلام کو یہ غلبہ حاصل نہ ہو گا پس یہ تقاضائے عقل و ایمان اجزائے رسالت میں سے کسی نہ کسی جز کو ہر زمانہ میں اس وقت تک موجود رہنا ضروری ہے کہ جب تک دین اسلام کو تمام ادیان پر باری معنی غلبہ حاصل نہ ہو جائے کہ روئے زمین پر دین اسلام کے علاوہ کوئی دین باقی نہ رہے۔ خواہ وہ جو رسالت ظاہر ہو یا غائب ہو حال موجود ہونا چاہیے جو نہ باری تعالیٰ کا معاذ اللہ محال ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔



# وجود قائم آل محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق تنہیات ان کا ازالہ پہلا شبیر:

غیبت اور عدم میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی غیبت امام نور عدم امام عدم افتادہ میں برابریں  
جب دونوں برابر ہیں تو غیبت امام تسلیم کرنے میں کیا فائدہ ہے  
جواب:

غیبت اور عدم دونوں برابر نہیں ہیں اس لیے کہ امام کے موجود نہ ہونے کی صورت میں  
اٹھ پر اعتراض لازم آتا ہے کہ بندوں کی ہدایت اور حفاظت شریعت کے لیے کوئی ہادی مقرر  
نہیں فرمایا۔ اور غیبت کی صورت میں اٹھ پر اعتراض لازم نہیں آتا بلکہ سبب غیبت کو دیکھا جائیگا  
غیبت امام کا سبب بندے ہیں۔ اٹھ غیبت امام کا سبب نہیں ہے۔ محقق طوسی علیہ الرحمۃ  
فرماتے ہیں:

وجود امام اللہ کا ایک لطف ہے	وجود امام لطف و
اور امام کا برسر اقتدار ہونا اللہ کا دوسرا	تصنیف لطف اخرو غیبیہ
لطف ہے اور غیبت امام کا سبب	منا
بندے ہیں۔	

دوسرا شبیر:  
غیبت کی وجہ کیا ہے؟

جواب:

ہم اپنے گذشتہ بیان میں ثابت کر آئے ہیں کہ ناقائے شریعت محمدی علی صاحبہا و آلہ



اکلات الصلوٰۃ والتختیۃ والثناء محافظت شریعت کا جو دامن اللہ کی طرف سے ضروری ہے اسی محافظت شریعت کو امام کہتے ہیں عقل کے لحاظ سے جو دامن کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔  
 پہلی صورت: اللہ امام بنانا رہے اور خدا سے اس کو قتل کرتے رہیں۔ اس صورت میں تسلسل محال لازم آتا ہے یعنی لائق ہی ایسا کہ جو دامننا پڑے گا جو عقلاً محال ہے نیز ہر شخص میں امام ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔

دوسری صورت: امام اپنی ذات مافوق البشر کے ذریعہ موجود رہے اور بندل کی ایک پر کوئی دسترس نہ ہو اس صورت میں بندل کا مجبور ہونا لازم نہیں ہے جو منافی کلیف ہے۔  
 تیسری صورت: امام موجود ہو کر غائب ہو جائے چونکہ پہلی دو صورتیں باطل ہیں اس لیے فقط ایک یہی صورت رہ جاتی ہے کہ امام موجود ہو اور غائب ہو اور بالقاءے سبب غیبت غائب رہے۔

تیسرا شبہ:

مول حیات کے متعلق کہا جاتا ہے یعنی امام علیہ السلام ان کے زمانہ تک کس طرح زندہ رہ سکتے ہیں۔

جواب:

اصحاب کہف کے متعلق جو مذاہب اختیار تھے نہ معصوم اور نہ اللہ کی طرف سے ہادی تھے قرآن مجید کی صراحت ہے کہ غار میں تین سو نو سال تک سوتے رہے ارشاد باری تعالیٰ ہے:  
 وَلَمَّا تَدَاوٰی لَهُمْ فِیْ الْغَارِ ثَلَاثًا  
 اصحاب کہف اپنے غار میں ۳۰۹ سال  
 مَا تَدَاوٰی بَیْنَهُمْ وَارْتَدَّ اَحَدٌ اَیْنَہَا  
 ایک ٹھہرے رہے  
 اصحاب کہف پر روت طاری نہیں ہوئی کیوں کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:



وَلَقَبْلَهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ  
اور تم اصحاب کف کو دائیں اور بائیں  
کر بیٹھیں دلا رہے تھے۔

دوسری آیت میں ہے:

تَحْسِبُهُمْ الْقَائِلُ وَهُمْ سَامُونَ  
تم اصحاب کف کو بیدار خیال کرتے ہو  
حالانکہ وہ سوئے ہوئے ہیں۔

اصحاب کف کا مفصل حال سورہ کف میں موجود ہے۔ غیر معصوم و غیر بادی کے نہیں سو نو  
سال تک سوتے رہنے پر نہ کوئی اعتراض کیا جاتا ہے اور نہ کوئی شبہ وارد ہوتا ہے۔ لیکن  
اہم معصوم بادی کی طول جہات و شبہات وارد کیے جاتے ہیں ع  
بہ بین تغلوت وہ ان کا است تا بہ کجا

جناب عزیر پر پیغمبر کا ذکر قرآن مجید سورہ النور میں ان تغلو میں موجود ہے:

أَوَكَلَّ الَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ  
سزیر پر ایک قریہ کی طرف سے  
وَهُنَّ خَادِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا  
گزرے جس کے عمارت گرے پڑے  
فَقَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ أَدْلُهُ  
تھے قریہ کے اس اجاڑ کو دیکھ کر عزیر نے  
يَعْدَ مَوْتَهَا أَمَّا  
کہا کہ اشد اس کے مردوں کو کس طرح زندہ  
أَدْلُهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ  
کرے گا پس اشد نے عزیر پر سو سال تک  
بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ  
موت کو طاری کر دیا سو سال کے بعد پھر  
قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ  
زندہ کیا اور رو بہ یافت کیا کہ اسے عزیر اس  
يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ  
حالت میں کتنی مدت تک بے خبر رہے جواب  
مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى  
دیا کہ ایک دن یا ایک دن کے کچھ حصہ تک



طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ میری یہ حالت رہی اٹھنے فرمایا اے عذیر

لَمَرَّتْ سَنَةٌ تم سو سال تک اس حالت میں رہے ذرا

اپنے کھانے اور پانی کی طرف توجہ کیجیو اور دنوں چیزوں میں کچھ بھی تغیر نہیں ہو

عذیر تغیر کے کھانے اور پینے کی چیزوں میں سو سال تک تغیر نہ ہونے پر مسلمانوں کا ایمان ہے لیکن

ایک ہادی کی طویل حیات پر اعتراض اسی مناسب کو بذکر رکھا جائے کہ کھانے اور پینے کی اشیاء جو ایک دور

میں تغیر نہ ہو جاتی ہیں۔ ان میں سو سال تک تغیر نہ ہو تو ایک ہادی جس کی سطرطی عام انسانوں پر تیاں کرتے

ہو سکے اکر کم ساٹھ سال تک ہو سکتی ہے کتنی مدت تک زندہ رہ سکتا ہے۔

چوتھا شبہ: غیبت امام میں امام کے وجود کا کیا نامہ ہے۔ اور وہ غائب رہ کر کس طرح ہدایت

فرما سکتے ہیں؟

جواب: قرآن مجید پر ایمان رکھنے والوں کا ایمان ہے کہ شیطان غائب رہ کر گمراہ کرتا ہے۔

شیطان گمراہ کرنے کے لیے کبھی سامنے نہیں آتا۔ قرآن مجید سے دریافت کرنا چاہیے کہ شیطان

غائب رہ کر کس طرح گمراہ کرتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يُوسِوسُ فِي صُغُرِ النَّاسِ شَيْطَانُ النَّاسِ كَيْدُ لُؤْلُؤٍ فِي دُورِ

پیدا کرتا رہتا ہے۔

شیطان کے غائب رہ کر دلوں میں دوسو سے پیدا کرتے رہتے ہیں ایمان ہو اور ایک ہادی کے غائب رہ کر

دلوں میں توفیقات پیدا کرنے پر اعتراض جس طرح شیطان غائب رہ کر دلوں میں دوسو سے پیدا کرتا رہتا

ہے۔ اسی طریقہ سے امام علیہ السلام بحالت غیبت دلوں میں توفیقات پیدا کرتے رہتے ہیں۔ خدائے عز و

جل کے عدل و لطف و کرم کا تقاضا ہے کہ گمراہ کنہ کے مقابلہ میں ایک ہدایت کرنے والا موجود رہے اگر

یہ ہادی کسی مصلحت کی بنا پر ظاہر نہیں ہے تو غائب رہ کر دوسو شیطانوں کے مقابلہ میں توفیقات خبر

دلوں میں پیدا کرتا رہے۔



مَبْنِي الْعَمَلِ

[jabir.abbas@yahoo.com](mailto:jabir.abbas@yahoo.com)



## ساتویں فصل معاد کے بیان میں

قال العلامة: وجوب معاد بدنی پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ اور معاد جسمانی اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر اجسام کو جزا و سزا کے لیے دوبارہ زندہ نہ کیا جائے گا تو تکلیف کا قبیح ہونا لازم آئے گا۔ اور معاد جسمانی اس لیے بھی ثابت ہے کہ اجسام کا زندگی کی طرف عود کرنا ممکن ہے اور صادق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی خبر دی ہے پس معاد جسمانی حق ہے اور قرآن مجید کی آیات معاد جسمانی کے ثبوت اور منکرین معاد جسمانی کی تکذیب پر دلالت کرتی ہیں۔

قال الشارح: لفظ معاد مصدر مبدی کا صرف زمان یا ظرف مکان زمان عود یا جائے عود یا مصدر مبدی یعنی عود کرنا ہے اور یہاں معاد سے مراد اجسام کا عود ثانی اور عود سرق جزائے اجسام کے بعد ان کا دوبارہ زندہ کرنا ہے اور معاد جسمانی حق ہے جس کا وقوع یقینی ہے حکمائے یونان معاد جسمانی کے قائل نہیں ہیں مگر اس کے حق ہونے پر چند دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل:

وجوب معاد جسمانی پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کوئی ایک شخص بھی معاد جسمانی کا منکر نہیں ہے اور اجماع مسلمین حجت ہے اس لیے کہ معصوم اس اجماع میں شامل ہیں۔

دوسری دلیل:

اگر معاد جسمانی حق نہ ہوگی تو تکلیف کا قبیح ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ حکام خداوندی کے بجالانے کی تکلیف مشقت ہے اور ہر مشقت کے لیے عوض کا ہونا ضروری ہے کہ پہلے وہ مشقت جس کا عوض نہ ہو ظلم ہے اور تکلیف کا عوض زمان تکلیف میں حاصل نہیں ہوتا پس



اس صوفی کے لیے دار آخرت کا ہونا ضروری ہے تاکہ اعمال کی جزا و سزا دی جا سکے۔ اگر ایسا نہ ہو گا تو احکام کے بحال نہ ہونے کی تکلیف ظلم ہوگی اور اللہ جل اسمہ ظلم سے مبرا و منزہ ہے۔  
**تیسری دلیل:**

اجسام کا جمع کرنا ممکن ہے اور صادق یعنی جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی خبر دی ہے پس مواد جسمانی حق ہے۔ اجسام کا جمع ہونا اس لیے ممکن ہے کہ اجزائے میت میں جمع ہونے اور حیات کے قبول کرنے کی صلاحیت ہے۔ اس لیے کہ اگر میت کے جمع شدہ اجزاء قابل حیات نہ ہوں گے تو ابتداءً ان میں حیات کا آنا ممکن نہ ہوگا۔ خدا کے عظیم شخص کے اجزاء کا عالم ہے جیسا کہ حیات ثبوتیہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ اللہ ہر معلوم کا عالم ہے۔ اور انسان اجزاء کے جمع کرنے پر قادر ہے۔ کیوں کہ اجزاء کے جسم کا جمع ہونا ممکن ہے۔ لہذا اللہ ہر ممکن پر قادر ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اجسام کو دوبارہ زندہ کرنا ممکن ہے۔ رہا یہ امر کہ صادق نے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ثبوت پر احادیث متنازعہ موجود ہیں کہ جناب رسالت آب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مواد جسمانی کو نابعد فرمایا کرتے تھے۔ پس مواد جسمانی حق ہے اور یہی ہمارا مقصد ہے۔

**چوتھی دلیل:**

قرآن مجید مواد جسمانی کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ قرآن مجید کی آیات کثیرہ مواد جسمانی پر دلالت کرتی ہیں۔ منجملہ ان آیات کے ذیل باری تعالیٰ ہے:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنُورًا	ہمارے لیے اس شخص نے مثال بیان
خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يَحْيِي النُّطْلَامَ	کی اور اپنی پیدائش کو بحال کیا۔ اس
ذِي زَمِيمٍ مَثَلُ الْيُحْيِيهَا	نے کہا کہ ان ٹہیلوں کو کون زندہ کریگا کہ ہو



اَللّٰہِیْ اَلْاَشْاَدُهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ  
 وَہُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ  
 عَلِیْمٌ

بوسیدہ ہو گئی ہیں اے رسول اس شخص سے  
 کہہ دو کہ ان بیٹیل کو وہی دوبارہ زندہ کرے  
 جس نے ان کو ابتدا میں پیدا کیا تھا اور اسے

ہر مخلوق کا علم ہے۔

اس آیت کے علاوہ اور آیات قرآنیہ بھی معاد جسمانی کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں۔

## تشریح مترجم

حکمائے یونانیین معاد جسمانی کے قائل نہیں ہیں بلکہ معاد روحانی کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک ارواح بایں معنی معذب و مضارب ہوں گی کہ اگر انسان نے فاری دنیا میں معارف حقہ کو تمام کیا نہ حاصل کر لیا ہے تو اس کماں کی لذت ارواح کے لیے ثواب ہے اور اگر معارف حقہ میں سے کچھ بھی حاصل نہیں کیا تو جہالت کما الم ارواح کے لیے عذاب ہوگا اور اگر بعض معارف کو حاصل کیا ہے اور بعض کو حاصل نہیں کیا تو معصومیت ارواح کے لیے معاف عراف ہوگی یعنی بعض معارف حقہ کے حصول کی لذت اور بعض معارف کے عدم حصول کی وجہ سے الم ۛ

## معاد جسمانی پر حکماء کے چند اعتراضات

پہلا اعتراض: مرنے کے بعد جسم معدوم ہو جاتا ہے اور اعادہ معدوم محال ہے۔  
 دوسرا اعتراض: انسان کی زندگی میں اس کے جسم پر ہزار ہا تغیرات وارد ہوتے رہتے ہیں ایک منٹ میں سینکڑوں اجزاء جسم سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اور دوسرے سینکڑوں



اجزاء ایک منٹ میں اسی جسم میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ان تغیرات جسمانیہ میں انسان کبھی کار خیر کرتا ہے اور کبھی کار بد پس معاد جسمانی کی صورت میں لازم آئے گا کہ جن اجزاء کی موجودگی میں انسان سے کار خیر یا کار بد سرزد ہوتا ہے وہ اجزاء بعینہا شباب و معاقب نہ ہوں کیوں کہ جسم انسانی کے اجزاء بدلتے رہتے ہیں۔

تیسرا اعتراض: معاد جسمانی کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ایک ہی انسان کے اجزاء بعینہا شباب بھی ہوں اور معاقب بھی۔ مثلاً اگر کوئی کافر کسی مومن کو کھا جائے اور جسم مومن کے اجزاء جسم کافر کے اجزاء ہو جائیں تو یہ اجزاء جسم مومن کے اجزاء ہونے کے لحاظ سے مستحق ثواب ہیں اور جسم کافر کے اجزاء ہونے کے اعتبار سے مستحق عقاب۔

## حکام کے قول اور ان کے اعتراضات کا جواب

حکام کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ ارواح مثلاً معاقب ہوں گی کیوں کہ انسان سے کار خیر یا کار بد بواسطہ بدن دفع میں کیا ہے۔ اسی طریقہ سے نفس انسانی کو معارف حقہ بواسطہ حواس خمسہ ظاہرہ و بواسطہ حواس خمسہ باطنہ حاصل ہوئے اور یہ تمام حواس جہانیہ ہیں پس تعاقبات عقل ہے کہ جس واسطہ یا ذریعہ سے کار نیک یا کار بد سرزد ہوا ہے۔ یا جس واسطہ سے اس کو معارف حقہ حاصل ہوئے ہیں۔ اسی واسطہ کے ذریعہ اس کو ثواب و عقاب یا لذت و اہم حاصل ہو۔ ورنہ لازم آئے گا کہ عقل بعینہ شباب و معاقب یا متلذذ و متألم نہ ہو جو خلاف عقل ہے۔

حکام کے پہلے اعتراض کا جواب:

مرنے کے بعد جسم معدوم نہیں ہوتا بلکہ موت سے مراد یہ ہے کہ نفس کا وہ تعلق تو بصر و تصرف و جسم کے ساتھ بزائے حیات رہتا ہے ختم ہو جاتا ہے اور جسم کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں۔



ان اجزائے متفرقہ کا جمع کرنا عاودہ معدوم نہیں ہے جسم کے اجزائے متفرقہ کا جمع ہونا اور ان سے دوبارہ نفس کا تعلق ہو جانا ممکن ہے اور اللہ ہر ممکن پر قادر ہے جس کا بیان قدرت کی بحث میں گذر چکا ہے۔

دوسرے وغیرہ اعتراض کا جواب:

ہر جسم کے لیے کچھ اجزائے اصلہ ہوتے ہیں یعنی جن اجزاء سے جسم کی تخلیق ہوئی ہے اور کچھ اجزاء زائد ہوتے ہیں یعنی جن اجزاء کو تخلیق جسم میں داخل نہیں ہے تغیرات جسم کے اجزائے زائدہ میں ہوتے ہیں جسم کے اجزائے زائدہ جسم سے خارج ہوتے رہتے ہیں اور جدید اجزائے زائدہ اس میں داخل ہوتے رہتے ہیں۔ اجزائے اصلہ میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا ہر جسم کے اجزائے اصلہ یعنی ابتداء کے طرز سے انتہائے حرکت تک اسی جسم میں رہتے ہیں جس کے وہ اجزائے اصلہ میں اسی وجہ سے مثلاً اگر کوئی اجزاء کے طرز سے حرکت نہ کر سکا ہر دائرہ میں کہا جاتا ہے کہ وہی تیز ہے جو پیدا ہوا تھا اگر زید کے اجزائے اصلہ میں تغیر و تبدل ہوتا تو ہر زمانہ میں زید یعنی زید تہم رہتا بلکہ اجزائے اصلہ کی تبدیلی سے زید میں تبدیلی ہوتی رہتی۔

ہر جسم کا حشر و اعلاہ اس کے اجزائے اصلہ میں ہو گا جو ہر جسم کے لیے محفوظ رہیں گے۔ دوسرے جسم کے اجزائے اصلہ نہ قرار پائیں گے۔ ایک جسم کے اجزائے اصلہ دوسرے جسم کے اجزائے زائدہ ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی کافر کسی مومن کو کہا جائے اور مومن کے اجزاء کافر کے جسم کے اجزاء ہو جائیں تو مومن کے اجزائے اصلہ کافر کے اجزائے زائدہ قرار پائیں گے۔ مومن و کافر کے اجزائے اصلہ علیحدہ علیحدہ محفوظ ہیں۔

ہمارے جواب سے واضح ہو گیا کہ مساوی جہاتی کی صحت میں ذیہ اعتراض لاؤں گا ہے کہ فاعل یجوزہ مشابہ و معائب نہ ہو گا اور ذیہ اعتراض لاؤں گا ہے کہ ایک جسم یجوزہ مشابہ بھی ہو اور



معاقب بھی کیوں کہ جسم کے اجزاء اُسے اصلیت مگر کے ہر زمانہ میں جسم میں موجود رہتے ہیں۔ اور ایک جسم کے اجزاء اصلیت دوسرے جسم کے اصلیت قرار نہیں پاتے اور جسم کا عود اجزاء اُسے اصلیت میں ہوگا۔

## بطلان تناسخ

بعض حکما راہِ آریہۃ معاد جسمانی کے قائل ہیں اور نہ معاد روحانی کے۔ ان کے نزدیک دار تکلیف یعنی دار دنیا ہی دار جزا و دار سزا ہے۔ مرنے کے بعد دار دنیا ہی میں جہنم اور سزا کے لیے نفس ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہے۔  
 نفس کا ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہونا تناسخ کہلاتا ہے۔ تناسخ  
 جہدِ جہو سے باطل ہے۔

پہلی وجہ:

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ایک جسم کے لیے دو نفس ہو جائیں جو بالاتفاق باطل ہے اس لیے کہ جو جسم کے لیے استعداد جسمی کے لحاظ سے ایک نفس کا ہونا ضروری ہے۔ اور دوسرا نفس اس جسم میں بلکہ تناسخ اُسے گاہی کہ ایک جسم کے لیے دو نفسوں کا ہونا باطل ہے۔ اس لیے تناسخ باطل ہے۔

دوسری وجہ:

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ اگر نفس انسانی سزا کی وجہ سے کسی جسم حیوانی کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے تو یہ نفس تکلیف نہ رہے اس لیے کہ حیوانات تکلیف نہیں ہیں۔ پس یہ نفس ہمیشہ اسی جسم حیوانی میں باقی رہے۔ اس لیے کہ حیوانات کے لیے جو سزا کا سال ہی پیدا نہیں ہوتا جزا و سزا میں تکلیف کی شرط ہے۔



## تیسری وجہ:

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ایک شخص کی ماں یا بیٹی یا بہن اس کی بیوی ہو جائے اور ایک عورت کا باپ یا بیٹا یا بھائی اس کا شوہر بن جائے۔ اس لیے کہ تناسخ میں یہ تمام صورتیں ممکن ہیں۔

## چوتھی وجہ:

تناسخ کی صورت میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی زمانہ میں روئے زمین پر نوع انسان کا کوئی فرد باقی نہ رہے اس لیے کہ تناسخ کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ تمام بنی نوع انسان سے ایسے افعال سرزد ہوں کہ جن کی سزا میں تمام بنی نوع انسان کے نفوس کو ایک نوع کے حیوان کے اجسام کی طرف منتقل کر دیا جائے اور کسی حیوان سے کوئی ایسا فعل خیر سرزد نہ ہو جس کی جزا میں اس کے نفس کو جسم انسانی کی طرف منتقل کیا جائے۔ لیکن اس صورت میں روئے زمین پر کوئی انسان باقی نہ رہے گا جو عقل کے خلاف ہے۔

## پانچویں وجہ:

اگر اعلیٰ طبقہ کے کسی شخص کا نفس برے اعمال کی سزا میں ادنیٰ طبقہ والے کسی شخص کے جسم کی طرف یا ادنیٰ طبقہ والے کسی شخص کا نفس اعمال خیر کی جزا میں اعلیٰ طبقہ والے کسی انسان کے جسم کی طرف یا کسی انسان کا نفس کسی حیوان کے جسم کی طرف یا کسی حیوان کا نفس کسی انسان کے جسم کی طرف تناسخ کے طریقہ پر منتقل ہوا ہے تو دنیا جہنم لینے کے بعد اس کو یہ علم ہوتا ضروری ہے کہ میں فلان نیکی کی جزا یا فداں بدی کی سزا میں اس جسم کی طرف منتقل ہوا ہوں ورنہ جزا جزا نہ رہے گی اور سزا سزا نہ رہے گی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیوں کہ کسی شخص کو یہ علم نہیں ہوتا کہ اس وجود سے قبل اس کا کوئی وجود تھا۔ جب ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا



کہ تناسخ باطل ہے۔

جھٹھی وجہ

تناسخ کی صورت میں لازم آتا ہے کہ نفس انسانی پر بار بار کمال کے بعد نقص طاری ہوتا رہے۔ اس لیے کہ تمام فضلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نفس انسانی بتدائے آفرینش میں ناقص ہوتا ہے اور نفس انسانی میں رفتہ رفتہ کمال آتا ہے۔ موت کے بعد اگر نفس انسانی کا تعلق کسی بدن سے ہو گا۔ اور وہ دوسرے وجود جسمانی میں آئے گا تو لازم آئے گا کہ اس نفس پر کمال کے بعد پھر نقص طاری ہو جو باطل ہے۔ اس لیے کہ نفس انسانی کا تعلق جسم سے تحصیل کمال کے لیے ہوتا ہے۔ تناسخ کی صورت میں نفس انسانی کے بدن سے تعلق کی غرض و غایت ختم ہو جاتی ہے جو باطل ہے۔

قرآن مجید کی آیت کَذُوْا قِيْرَدًا خَاسِبِيْنَ رَیْجًا کَارِیْمًا ہوئے بندہ ہو جاؤ اسے صحتِ تناسخ پر استدلال کرنا غلط ہے۔ اس لیے ہم بیان کر آئے ہیں کہ تناسخ سے مراد نفس کا ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف جزا و سزا کے لیے منتقل ہونا ہے آیہ کَذُوْا قِيْرَدًا خَاسِبِيْنَ میں انتقالِ نفس من بدن الی بدن نفس کا ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہونا انہیں ہے بلکہ انقلابِ مابیت ہے یعنی بعض نبی اسرائیل کو ان کے گناہوں کی وجہ سے دوسروں کی عبرت کے لیے بند رہنا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے لوگ ان گناہوں سے باز رہیں ان ہندروں میں تو الد و تناسل نہیں ہوا۔ بلکہ تین روز کے اندمان کو ختم کر دیا گیا۔ تناسخ اس صورت میں ہوتا کہ انسانوں کے نفوس کو ہندروں کے جسموں میں داخل کر دیا جاتا۔

آریوں کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انسان کو اس کے مرنے کے بعد جزا و سزا کیوں



نہیں دے دی جاتی جزا و سزا کے لیے یہ علم قیامت کا افکار کیوں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر انسان کو مرنے کے بعد فوراً جزا و سزا دے دی جائے تو انسان کے آثار و بیکار ہو جائیں۔ آثار وہ ہیں کہ جن کو انسان اپنے مرنے کے بعد چھوڑ جاتا ہے۔ اگر وہ آثار خستہ ہیں تو جب تک کہ آثار باقی ہیں گے۔ ان کی ٹیکیاں آثار چھوڑنے والے کے نامز اعمال میں دبیج ہوتی رہیں گی۔ اور اگر وہ آثار سیٹھ ہیں تو ان کی برائیاں آثار چھوڑنے والے کے نامز اعمال میں دبیج ہوتی رہیں گی پس جس وقت تک انسان کے چھوڑے ہوئے آثار ختم نہ ہو جائیں اس وقت تک انسان کو محض اس کے اعمال پر جزا و سزا دنیا غلات نقل ہے۔ آثار برزخ جزا و سزا کے متعلق قرآن مجید سورہ یس میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَنُكْتَبُ مَا قَدَّمُوا فَأَشَادَهُمْ

یَس کے آثار لکھی لکھتے ہیں

دنیز دار تکلیف یعنی دار دنیا کو دار جزا و سزا قرار دینا غلات نقل ہے۔ اس لیے کہ دار تکلیف اور دار جزا و سزا دار دنیا کو دار جزا و سزا قرار دینا چاہئے کہ دار تکلیف ہے لہذا دار جزا و سزا کو دار دنیا کا متاخر ہونا چاہیے وہی دار الاخرۃ :



قال العلامة: پس وہ شخص کہ جس کو عوض دیا جائے گا یا جس شخص سے عوض لیا جائیگا اس کا اعادہ قیامت میں دوبارہ زندہ کرنا عقلاً واجب ہے اور جو شخص کسی عوض کا مستحق نہیں ہے اور نہ اس پر کسی دوسرے کا عوض ہے اس کا اعادہ سمعاً و بھلاً شرح ادا جب ہے۔

قال الشارح: قیامت میں دوبارہ زندہ کیے جانے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض وہ ہیں کہ جن کا دوبارہ زندہ کرنا عقلاً واجب ہے یعنی ان کے دوبارہ زندہ ہونے پر عقل دلالت کرتی ہے۔ اور دوسرے وہ شخص ہیں کہ جس کے لیے ثواب یا عوض بہمن شخص کا دوبارہ زندہ کرنا عقلاً اس لیے ضروری ہے کہ اس کا حق اس کو پہنچا دیا جائے۔ اور ہر وہ شخص کہ جو مستحق عذاب ہو یا اس کے ذمہ کسی دوسرے کا عوض ہو اس کا دوبارہ زندہ کرنا بھی عقلاً اس لیے ضروری ہے کہ اس کو عذاب پہنچایا جائے یا اس کے دوسرے کا عوض لیا جائے۔

اور بعض وہ ہیں کہ نہ ان کا کوئی حق ہے اور نہ ان کے ذمہ دوسرے کا کوئی حق ہے۔ یہی انہیں انسانہ ہوں یا حیوانیہ۔ خواہ مگر کے پٹے ہوئے حیوان ہوں یا وحشی حیوان ان سب کا دوبارہ زندہ کرنا سمعاً واجب ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کی آیات اور احادیث متواترہ ان کے دوبارہ زندہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں :



**قال العلامة** ان تمام چیزوں کا اقرار کرنا واجب ہے جن کو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمایا ہے۔ مجھ ان چیزوں کے مراد ہے۔ میزان ہے۔ الطاق اعضا و جوارح و اعضا و جوارح میں گویائی پیدا کرنا ہے۔ تلایہ کتب ہے۔ یہاں کہ یہ تمام چیزیں ممکن ہیں اور صادق علیہ السلام نے ان کی تشریح کی ہے پس یہ تمام چیزیں سچی ہیں۔

**قال الشارح** : ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کے ضمن میں یہ بھی ثابت ہے کہ آپ تمام اخبار کے بیان کرنے میں صادق ہیں خواہ وہ اخبار زمانہ گذشتہ سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً انبیاء اور ان کی امتوں کے متعلق اخبار یا گذشتہ واقعات کے متعلق اخبار ہوں خواہ اخبار خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فروع و عورات کی حرمت و مستحبات کے استحباب کے اخبار اور آیۃ علیہم الصلوٰۃ والسلام پر نص و غیرہ اور خواہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقتبار سے زمانہ مستقبل سے ان اخبار کا تعلق ہو۔ مثلاً جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے ارشاد فرماتا کہ:

منک استل بعدی الناکثین  
والقاسطین والمارقین  
اے علی تم میرے بعد اصحاب اجل  
و اصحاب عینین اور خواصج سے  
جہاد کرو گے۔

یہاں یا سر کے متعلق آپ کا ارشاد کہ:

سیتقلہ القیۃ الباغیۃ  
یعنی عمار یا سر کو باغی گروہ قتل کرے گا

عمار یا سر کو عینین میں حضرت علی علیہ السلام کی حمایت میں مد جہد ہوت پر نایز ہوئے



تھے بن کو مسلولہ کے گروہ نے قتل کیا تھا، خواہ ان اعتبار کا تعلق ان واقعات سے ہو جو بعد موت  
 وقوع پذیر ہوں گے مثلاً موت و مابعد الموت کے احوال منجملہ احوال مابعد الموت عذاب قبر ہے۔  
 میزلی ہے حساب ہے۔ انطلق ہوا رح (مضامین و حارج میں احوال پر گوہری کے لیے لفظ پیدا کرتا،  
 احوال ہوں گا احوال قیامت کے احوال میں۔ و نیز اجسام کے جمع کرنے کی کیفیت ہے۔ دوبارہ  
 زندہ ہونے میں مکلفین کے احوال میں۔ ان تمام امور کا اقرار کرتا اور ان پر ایمان لانا واجب ہے۔  
 اس لیے کہ یہ تمام امور ممکنہ ہیں جن میں کوئی استحالہ نہیں ہے اور صادق یعنی جناب رسالت صلی  
 اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے وقوع کی خبر دی ہے۔ لہذا ان تمام امور کا واقع ہونا حق ہے جن کے  
 وقوع میں کوئی شبہ نہیں۔

## تشریح مترجم

احوال قیامت مثلاً صراط و میزان و نظائر کتب و غیرہ کے حقائق کی تحقیق ہم سے متعلق نہیں  
 ہے ان حقائق کی تحقیق ہماری حصول سے بالاتر ہے ہم ان چیزوں کے ظاہر پر ایمان لانے کے مکلف  
 ہیں یعنی ہم پر واجب ہے کہ صراط و میزان و نظائر کتب و غیرہ کے حق ہونے پر ایمان لائیں۔ خواہ ان  
 کے حقائق ہماری سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں اس لیے کہ ان چیزوں کے حقائق سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے  
 ان اشیاء کے انکار میں تکذیب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لازم آتی ہے جو باجماع مسلمین کفر  
 ہے و نیز کسی شے کا عدم علم اس شے کے عدم کو مستلزم نہیں ہے یعنی اگر ان اشیاء کے حقائق  
 ہماری سمجھ میں نہیں آئے تو ہماری نا سمجھی سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حقائق واقع میں نہ ہوں۔



**قال العلامة:** اور منجھ ان امور کے جن کے متعلق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے۔ ثواب و عقاب اور ثواب و عقاب کی تفصیلات میں ان تفصیلات کا تعلق عقل سے نہیں ہے بلکہ یہ تفصیلات شرع سے متعلق ہیں۔ عبادتِ عالم شائع علیہ السلام پر اپنی جہتیں نازل فرمائے۔

**قال الشارح:** منجھ ان امور کے جن کے متعلق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے۔ ثواب و عقاب ہے۔

ثواب و عقاب کے متعلق اختلافات ہے کہ آیا معلوماتِ عقلیہ میں سے ہیں یا معلوماتِ شرعیہ میں داخل ہیں۔ اس مسئلہ میں فرقہ معتزلہ کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ بعض معتزلہ یعنی بلخی کے نزدیک ثواب معلومِ شرعی ہے۔ وہ جس کی دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ ثواب اور بندوں کی اطاعتوں میں کوئی تناسب نہیں ہے۔ اور بندوں کی اطاعتیں اللہ کی دنیاوی عطا کی نعمتوں کے مقابلہ میں بیچ ہیں۔ چہ جائیکہ خدا سے اپنی اطاعتوں پر ان دنیاوی نعمتوں سے زیادہ کسی اجر کے مستحق قرار پائیں اور بعصرہ کے معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ ثواب معلومِ عقلی ہے اس لیے کہ تکلیف کے مقابلہ میں عقلاً ثواب کا ہونا ضروری ہے اور قول باری تعالیٰ یہی ہے:

جَزَاءُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ جنت تمہارے اعمال کی جزا ہے

تمام فرقہ معتزلہ کے نزدیک کافر و صاحب گناہ کبیرہ کا محذوب و معاقب ہونا ضروری ہے ان کو معاف نہیں کیا جائے گا۔

فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک ثواب عقلی ہے جس کا تذکرہ میان ساتھی میں ہو چکا ہے۔ باعتبار ثواب پس عقاب بھی اگرچہ لطف پر مشتمل ہے لیکن اس کافر کے علاوہ کہ جس کی موت کفر پر واقع ہوئی ہے دوسروں کے حق میں ثواب کا دفع یقینی نہیں ہے۔ یعنی اس کافر کے علاوہ



کہ جس کی موت کفر پر واقع ہے دوسروں کے گناہ معاف ہو سکتے ہیں،

## اس مقام پر چند قوانین

پہلا قانون :

ثواب اور مدح کا استحقاق فعل واجب یا فعل مستحب یا فعل مند قبیح یا ترک قبیح پر ہوتا ہے بشرطیکہ واجب واجب ہونے یا وجہ وجوب کی وجہ سے ادا کیا جائے۔ اسی طریقہ سے مستحب کو مستحب ہونے یا وجہ استحباب کی وجہ سے پھالایا جائے۔ علیٰ هذا القیاس مند قبیح کو مند قبیح سمجھتے ہوئے عمل میں لایا جائے یا قبیح کو قبیح سمجھ کر ترک کیا جائے۔ قبیح کو کسی دوسری وجہ سے ترک کرنے پر بھی استحقاق ثواب و مدح پیدا ہو سکتا ہے۔ اور عقاب و مذمت کا استحقاق از نکاب فعل یا ترک واجب پر ہوتا ہے۔

دوسرا قانون :

مستحق ثواب کے لیے ثواب کا دائمی ہونا اور مستحق عذاب کے لیے عذاب کا دائمی ہونا ضروری ہے مثلاً اگر کوئی شخص ایمان پر مرنے والے کے لیے ثواب دائمی ہو گا۔ اور جو شخص بحالت کفر مرے اس کے لیے عذاب دائمی ہو گا۔ اس لیے کہ فعل مدوح کا فاعل ہمیشہ قابل مدح رہے گا۔ اور فعل مذموم کا فاعل ہمیشہ قابل مذمت رہے گا و نیز اگر مستحق ثواب کا ثواب اور مستحق عذاب کا عذاب دائمی نہ ہو گا۔ تو لازم آئے گا کہ مستحق ثواب مدت ثواب ختم ہونے کے بعد مستحق عذاب ہو جائے اور مستحق عذاب مدت عذاب ختم ہو جانے کے بعد مستحق ثواب ہو جائے اس لیے کہ ثواب و عقاب کے درمیان کوئی واسطہ یعنی تیسری شے نہیں ہے یعنی مکلف یا مستحق ثواب ہے یا مستحق عذاب ہے۔ اگر مستحق ثواب نہیں ہے تو



مستحق عذاب ہے۔ اور اگر مستحق عذاب نہیں ہے تو مستحق ثواب ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ ثواب میں شامل نہ ہو اور عذاب میں شامل نہ ہو اس لیے کہ اگر ثواب میں کچھ عذاب ملا ہوا ہو گا یا عذاب میں آمیزش ثواب ہوگی تو ثواب ثواب اور عذاب عذاب نہ رہے گا اور یہ بھی ضروری ہے کہ ثواب تعظیم پر مشتمل ہو اور عذاب میں توہین شامل ہو۔ اس لیے کہ قاتل کائنات مستحق تعظیم ہے اور قاتل قبیح مستحق توہین ہے۔ خواہ ان کو کوئی جزا یا سزا دی جائے یا نہ دی جائے یہ دونوں ہر حالت میں مستحق تعظیم و مستحق توہین رہیں گے۔

تیسرا فائدہ:

جایز ہے کہ حصول ثواب کسی شرط پر موقوف ہو۔ اس لیے کہ اگر حصول ثواب کو کسی شرط پر موقوف علیہ نہ کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ وہ شخص کہ جو موصوفہ ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کا قائل نہیں ہے بھیدہ توحید کی وجہ سے مستحق ثواب ہو جائے جو باطل ہے۔ پس بھیدہ توحید پر استحقاق ثواب میں نبوتِ نبی پر ایمان لانا شرط ہے اور قول باری تعالیٰ:

لَئِنْ أَشْرَكْتَ يَجْحَظَنَّ  
عَمَلُكَ

اگر اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کر دے تو اعمالِ خیر ختم ہو جائیں گے

اور قول باری تعالیٰ:

وَمَنْ يَدْتَدِ مِنْكُمْ  
عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ  
كَافِرٌ نَادِئُكَ حِطَّتْ  
لَعَالَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ  
أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ه

اور جو شخص دین اسلام سے پلٹ جائے گا اور حالتِ کفر میں مرے گا تو اس کے اعمالِ خیر دنیا و آخرت میں ختم ہو جائیں گے۔ اور یہی لوگ جہنمی ہیں۔



ان دونوں آیتوں میں فرمایا گیا ہے کہ حصول ثواب بقادر ایمان کے ساتھ مشروط ہے۔  
چوتھا قاعدہ:

## مستحقین ثواب عذاب کے اقسام

وہ لوگ کہ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم نہیں آنے دیا یعنی گناہ نہیں کیا ایسے  
یہ لوگ بلا شرط ثواب دائمی کے مستحق ہیں اور وہ لوگ کہ جو کافر ہے اور حالت کفر میں مرے  
یہ لوگ بلا شرط عذاب دائمی کے مستحق ہیں اور وہ لوگ کہ جو ایمان لائے اور اعمال صالحہ کے ساتھ  
ساتھ ان سے گناہ بھی سرزد ہوئے۔ ان لوگوں کے گناہ اگر گناہان صغیرہ ہیں تو باجماع امت یہ  
گناہ بخش دیئے جائیں گے اور اگر ان کے گناہ گناہان کبیرہ ہیں اور توبہ سے یہ گناہ معاف  
ہو سکتے ہیں تو یہ گناہ بھی بلا شرط بخش دیئے جائیں گے۔ اور اگر توبہ کی وجہ سے یہ گناہ معاف  
نہیں ہو سکتے تو یہ شخص یا اپنے ایمان کی وجہ سے مستحق ثواب ہو گا یا مستحق ثواب نہ ہو گا  
مستحق ثواب نہ ہونا مطلق ہے اس لیے کہ مستحق ثواب نہ ہونے کی صورت میں ظلم لازم آتا ہے  
کہ اس کو اس کے ایمان کا ثواب نہ دیا جائے اور قول باری تعالیٰ بھی ہے کہ ہر شخص اپنے ہر  
نیک عمل کا عوض پائے گا اور خدا ہوتا ہے کہ:

مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ  
خَيْرًا يَرَهُ  
اور جس شخص نے ذرہ برابر بھی نیکی کی ہوگی  
وہ اس نیکی کا عوض پائے گا۔

پس یہ صورت معین ہوئی کہ وہ مومن کہ جس کے گناہ توبہ کی وجہ سے نہیں بخشے گئے اس کو ایمان  
کا ثواب بھی ملے گا اور گناہوں پر اس کو عذاب بھی ہو گا۔ اس صورت میں اس کو ابتداً اپنے  
گناہوں کی سزا بھگتنی پڑے گی یعنی گناہوں کی سزا میں کچھ عرصہ تک جہنم میں رہے گا۔ گناہوں



کی سزا بھگتنے کے بعد ایمان کی وجہ سے جنت میں داخل ہو گا اور ہمیشہ جنت میں رہے گا یہ صورت ممکن نہ تھی کہ اس کو ابتدائے ایمان کی وجہ سے کچھ عرصہ کے لیے جنت میں داخل کر دیا جاتا۔ اس کے بعد اس کو گناہوں کی سزا میں جہنم میں داخل کیا جاتا اس لیے کہ یہ امر بالاجماع ثابت ہے کہ مکلف جنت میں داخل ہونے کے بعد جنت سے نہیں نکالا جائے گا۔ انہی لوگوں کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ

کچھ لوگ جہنم سے نکلیں گے

جن کی نکلیں مجلس کرکڑ کی مثل ہو جائیں گی۔ اہل جنت ان لوگوں کو دیکھ کر کہیں گے کہ یہ جہنمی ہیں۔ پھر حکم باری تعالیٰ سے سر ہونگے پشترہ حیوان میں غوطہ زن ہوں گے اور پشترہ پھینک دیا جائے گا اس حالت میں برآمد ہوں گے کہ ان کے چہرے اور شب چہارہ ہم کے مثل چمکتے ہوں گے۔

قرآن مجید کی وہ آیات جو گناہگاروں کے غلو فی النار دہیشہ جہنم میں رہنا پر دلالت کرتی ہیں۔ ان آیات میں غلو سے کثرت طویل و زیادہ مزید ٹھہرنا مراد ہے اور غلو بمعنی کثرت طویل بکثرت استعمال ہوا ہے مثلاً البید ابن ربیع عامری اپنے معلقہ میں کہتا ہے ۵

فوققت اسألها كيف سؤا لنا صما تحوالد ما يمين كلامها

ترجمہ: میں ٹھہرا اور کھنڈرات سے مجبور کے حالات دریافت کرنے لگا حالانکہ راستی ماندہ ٹھوس پتھروں سے کہ جن کی گفتگو ظاہر نہیں ہوتی کیسے سوال ہو سکتا ہے۔

اس شعر میں البید نے ٹھوس پتھروں کے لیے لفظ تحوالد استعمال کیا ہے جو خالد کی جمع

ہے اور جس کا مادہ غلو ہے۔

یا ان آیات میں فساق و فجار سے وہ فساق و فجار مراد ہیں جو فسوق و فجور میں کامل ہیں

اور فسق و فجور میں کامل کافر ہی ہو سکتے ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:



هَمْزُ الْكَفَرَةِ الْفَجَرَةُ ۝ یہی لوگ کافر ناجر ہیں

ان آیات میں تاویل کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ آیات قرآنیہ میں تضاد لازم نہ آئے  
اس لیے کہ قرآن مجید کی بعض آیات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ عذاب دائمی محض کفار کے  
لیے ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ الْحَزْنَ وَالْشُّوْءَ لِلْكَافِرِينَ ۝ قیامت میں رسوائی و برائی صرف کفار

کے لیے ہے۔

اس آیت کے علاوہ اور آیات قرآنیہ ہیں جن سے ثابت ہے کہ عذاب دائمی محض کفار کے لیے  
ہے پس قرآن مجید میں جس مقام پر عَصَاۃ (گنہگاروں) و فِسَاق کے لیے تَحْلِيلُ دِنٍ (فی النہار  
استعمال ہوا ہے وہاں خلود سے کٹ طویل مراد لیا جائے گا اور یا عَصَاۃ و فِسَاق سے کفار  
مراد مل گئے۔ اس صورت میں آیات قرآنیہ میں تضاد نہ رہے گا۔

یہ امر بھی معلوم ہونا چاہیے کہ صاحب گناہ کبیرہ اس وقت معاف و معذب ہو گا کہ  
جب اس کو ان دو اموال میں سے کوئی ایک امر بھی حاصل نہ ہو گا۔

## پہلا امر

عفو باری تعالیٰ ہے عفو باری تعالیٰ کی ہر وقت توفیق و امید ہے خصوصاً جب کہ  
باری تعالیٰ نے عفو کا وعدہ بھی فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

وَيَسْتَعِزُّوْا عَنِ السَّيِّئَاتِ ۝ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَمَسَسْنَاكُمْ كَمَا نَسَسْنَاكُمْ  
وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ اِنْ ۝ دیکھا اور بہت سے گناہوں کو بخش دینا  
اِنَّهُ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ ۝ اللہ کہ یہاں شرک کی معافی نہیں ہے



بِمَا وَ يَعْتَصِرُ مَا دُونَكَ      شرک کے علاوہ اللہ اس شخص کے تمام  
 ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ      گناہوں کو بخش دیکچاہیں کے متعلق ہیں کی  
 اِنَّ سَاءَ يَكْفِيكَ لَدُنَّكَ مَغْفِرَةً      مشیت ہوگی اللہ لوگوں کے ظلم کے  
 لِيَأْسَ عَلَى ظَلَمِهِمْ      بل جو وہاں پر ظالموں ان اللہ بڑی مغفرت

والا ہے۔

چونکہ باری تعالیٰ جو او مطلق ہے اور وہ خود خدائی جو او مطلق کے متساویان شان نہیں ہے  
 پس اس کی بخشش کا تین رکھنا چاہیے۔ اور خداوند تعالیٰ نے اپنے غفور و رحیم ہونے کی  
 مرح بھی فرمائی ہے۔ یہ امر بھی ظاہر ہے کہ یہ مرح گناہان مغیرہ یا ان گناہان کبیرہ کے غفور پر  
 نہیں ہو سکتی جو توبہ کے ذریعہ صحافت ہو جائیں گے کیوں کہ ان دونوں مذکورہ صورتوں میں  
 بالاجماع عقاب ساقط ہو جائے گا۔ اس لیے ان دونوں صورتوں میں غفور باری تعالیٰ کا  
 تعلق نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ غفور باری تعالیٰ ان گناہان کبیرہ سے متعلق ہے جو توبہ کے  
 ذریعہ صحافت نہ ہو سکیں گے۔

## دوسرا امر

دوسرا امر ہمارے نبی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت ہے۔  
 گنہگاروں کے حق میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کی  
 توفیق ہے۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت واقعی اور یقینی ہے اس لیے کہ  
 ارشاد مازی تعالیٰ ہے:

وَاسْتَغْفِرْ لَذُنُوبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ      اے رسول مومنین و مومنات کیلئے



استغفار کرو

وَالْمُؤْمِنَاتِ

اور جو شخص توحید باری تعالیٰ و نبوت نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ادا آپ کے لئے ہوئے احکام پر ایمان رکھتا ہے مومن ہے خواہ اعمال کے لحاظ سے بڑے سے بڑا گناہ گار ہو کیوں کہ اہانت میں ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں پس جس شخص کو تصدیق حاصل ہے مومن ہے۔

اعمال صالحہ جزو ایمان نہیں ہیں اس لیے کہ قرآن مجید میں مَا بِهَا أَمْثَلُ وَأَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ دایمان لائے اور عمل صالحہ کیے استعمال ہوا ہے ان آیات میں عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ کا معنی اَمْثَلُ پر ہے یعنی اَمْثَلُ مَعْلُوم ہے اور عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ معطوف ہے اور معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ جزو ایمان نہیں ہیں چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گناہ گار اللہ امت کے لیے استغفار پر مامور ہوئے ہیں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معصوم ہیں اور باری تعالیٰ کو ترک نہیں فرما سکتے ورنہ معصوم نہ رہیں گے اور امت کے حق میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا استغفار بغیر درجہ نقیبت رکھتا ہے کیوں کہ خداوند عالم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رضا چاہتا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ سَائِدَكَ  
فَتَرْضَى  
وایسے رسول ہر روز قیامت تم پر اس قدر  
عطائیں ہوں گی کہ تم رضی ہو جاؤ گے

اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد بھی ہے:

ادخوت شفاعتی لاهل  
الکباثر من امتی  
میری امت کے جو لوگ گناہان کبیرہ کے  
تکرب ہوئے ہوں گے ان کی بخشش کے لیے میں  
اپنی شفاعت کو قیامت کے لیے غوث رکھا



یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ہم گروہ امامیہ کا عقیدہ ہے کہ ہمارے ایہ معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام اپنے شیعوں گناہگاروں کے لیے مثل جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شفیع ہیں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ایہ معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام کی شفاعت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ایہ معصومین علیہم الصلوٰۃ و السلام کی شفاعت کے متعلق ان حضرات سے بکثرت روایات وارد ہوئی ہیں۔ ایہ کرام علیہم الصلوٰۃ و السلام معصوم ہیں اس لیے ان احادیث میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔

پانچواں فائدہ:

قیامت کے احوال اور ان احوال کی وضع قطع اور حساب کی کیفیت اور لوگوں کا اپنی قبروں سے برہنہ نکلنا اور ہر نفس کے ساتھ ساتھی اور شہید کا ہونا رسالت کے لغوی معنی پر عمل کرنے والے کے ہیں اور جنت کے احوال اور جہنم کے درجات و درجات کا اختلاف اور جنت میں ماکل رکھنے کی اشیاء و مشارب پہنچنے کی اشیاء و منلح اور دلوں کے ساتھ نکاح اور ان کے علاوہ نعمتیں کہ جن کو نہ اکھوں نے دیکھا ہے اور نہ کانوں نے سنا ہے اور نہ کسی شخص کے دل و دماغ میں ان نعمتوں کا تصور ہوا ہے اور عقاب کی کیفیت اور عقاب کے آلام کے اقسام و انواع جو آیات قرآنیہ و احادیث صحیحہ میں وارد ہوئی ہیں اور جن پر مسلمانوں کا اجماع ہے ان تمام امور کا اقرار اور ان پر ایمان لانا واجب ہے۔ کیوں کہ یہ تمام امور ممکن ہیں اور کوئی امر محال نہیں ہے اور صادق یعنی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے واقع ہونے کی خبر دی ہے۔ لہذا یہ

تمام امور

حق میں جی نکاد و قطع یقینی ہے



# احکام کی تشریح

جو احکام بندوں سے متعلق ہیں وہ پانچ ہیں (۱) واجب (۲) مستحب (۳) حرام (۴) مکروہ (۵) مباح۔ بندوں کا کوئی فعل ان پانچ احکام سے باہر نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر فعل یا ترک دو نوع مساوی ہوں گے یا مساوی نہ ہوں گے۔ اگر فعل و ترک دونوں مساوی ہیں تو اس کا نام مباح ہے۔ اور اگر فعل و ترک مساوی نہیں تو یا فعل کو ترجیح ہوگی یا ترک کو اگر فعل کو ترجیح ہے تو یا ترک جائز ہے یا ترک جائز نہیں ہے۔ اگر ترک جائز نہیں ہے تو اس کا نام واجب ہے۔ اور اگر ترک جائز ہے تو اس کا نام مستحب ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر ترک کو ترجیح ہے تو فعل منع ہے یا منع نہیں ہے۔ اگر فعل منع ہے تو اس کو حرام کہا جاتا ہے اور اگر فعل منع نہیں ہے تو اس کا نام مکروہ ہے۔ چل کر بندوں کے افعال مختلف ان پانچ قسموں میں منحصر ہیں۔ اسی لیے شرع میں احکام کی یہی پانچ قسمیں ہیں۔

## استحقاق ثواب و عقاب

مباح کے فعل یا ترک پر استحقاق ثواب و عقاب نہیں ہوتا۔ واجب کے فعل پر استحقاق ثواب ہوتا ہے بشرطیکہ واجب کو واجب ہونے کی نیت سے یا وجہ وجوب کی نیت سے بجالایا جائے۔ واجب کبھی بذات خود واجب ہوتا ہے مثلاً نماز پنجگانہ و روزہ ہائے ماہ رمضان وغیرہ کبھی بذات خود واجب نہیں ہوتا بلکہ تقدیر و قسم و عہد کے ذریعہ واجب کر لیا جاتا ہے جو واجب بذات خود واجب ہوتا ہے اس کو ہر نیت وجوب بجالایا جاتا ہے اور جو واجب بذات خود واجب نہیں ہوتا بلکہ ذریعہ وغیرہ کے ذریعہ



واجب کر لیا جاتا ہے۔ وہ بر نیت و جو وجوب بجالایا جاتا ہے مثلاً نماز نذر اس لئے واجب  
 ہوئی کہ نذر کو پورا کرنا واجب ہے و علیٰ ہذا القیاس مستحب و مکروہ و حرام۔  
 واجب کے ترک پر استحقاق عقاب ہوتا ہے۔  
 مستحب کے فعل پر استحقاق ثواب ہوتا ہے بشرط مذکور یعنی مستحب کو مستحب یا وجہ  
 استحباب کی نیت سے بجالایا جائے۔

مستحب کے ترک پر استحقاق عقاب نہیں ہوتا۔  
 حرام کے ترک پر استحقاق ثواب اور فعل پر استحقاق عقاب ہوتا ہے۔  
 مکروہ کے ترک پر استحقاق ثواب ہوتا ہے لیکن ترک پر استحقاق عقاب نہیں ہوتا۔



## دوب توبہ کا بیان

قال العلامة: بمنہ ان امور کے جن کی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خبر دی ہے توبہ کا واجب ہونا ہے۔ یعنی گنہگار بندوں پر واجب ہے کہ گناہوں سے توبہ کریں۔

قال الشارح: توبہ کے معنی یہ ہیں کہ فعل قبیح پر زمانہ ماضی کے لحاظ سے ندامت ہو اور زمانہ حال میں اس فعل قبیح کو ترک کیا جائے اور زمانہ استقبال میں اس کے بھانڈ لانے کا موسم بالجرم ہو۔

ہر فعل قبیح کے ارتکاب اور فعل واجب کے ترک پر توبہ واجب ہے۔ کیوں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ فعل قبیح کے ارتکاب اور فعل واجب کے ترک پر ندامت ضروری ہے اور اسی ندامت کا نام توبہ ہے۔

دوب توبہ پر آیات قرآنیہ بھی دلالت کرتی ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً تَصَوُّحًا  
اللَّهُ كُفْرًا تَوْبَةً سَجِي تَوْبَةً

باری تعالیٰ نے اس آیت میں توبہ کا امر فرمایا ہے اور امر دوب کے لیے ہے پس ثابت ہوا کہ توبہ واجب ہے۔

دوب توبہ پر یہ دلیل بھی ہے کہ توبہ ضرر کو دفع کرنے والی ہے اور دفع ضرر واجب ہے اگرچہ دفع ظنی ہی کیوں نہ ہو توبہ کی وجہ سے دفع ضرر کا اگرچہ یقین حاصل نہیں ہوتا لیکن باری تعالیٰ کے عنود و رحم پر نظر کرتے ہوئے دفع ضرر کا ظنی ضرر ماحصل ہو جاتا ہے پس اس



صورت میں بھی توبہ واجب ہے۔

فعل قبیح پر اس کے قبیح ہونے کی وجہ سے ذمات ہو تا چاہیئے جہنم کے خوف یا دفع ضرر کی وجہ سے فعل قبیح پر ذمات توبہ نہیں کہلائے گی۔

## گناہ کے اقسام اور ان کے متعلق توبہ کی کیفیت

گناہ باری تعالیٰ کے حق میں ہے یا کسی انسان کے حق میں پس اگر باری تعالیٰ کے حق میں ہے تو گناہ از کتاب قبیح ہے یا حرک واجب۔ اگر از کتاب قبیح ہے تو اس میں اس قدر توبہ کافی ہے کہ زائد اضعی کے لحاظ سے اس کتاب قبیح پر ذمات ہو اور زائد انتقیال کے لحاظ سے اس فعل کے ترک کا عزم بالجزم ہو اور اگر ترک واجب کی شکل سے توبہ یا اس واجب کے بجالانے کا وقت باقی ہے یا وقت باقی نہیں ہے۔ اگر وقت باقی ہے مثلاً نماز ظہر تو اس واجب کو بجالایا جائے اور اگر وقت باقی نہیں ہے تو بیع وقت کی وجہ سے اس واجب کی قضا ہے یا قضا نہیں ہے اگر قضا نہیں ہے مثلاً نماز عیدین بشرط وجوب اس صورت میں بھی توبہ فقط ذمات کی شکل میں ہوگی۔ اور اگر خروج وقت کی وجہ سے واجب ساقط نہیں ہوا تو اس کی توبہ یہ ہے کہ اس واجب کو بہ نیت قصد بجالائے اور اگر گناہ کسی انسان کے حق میں ہے یا غلط فتویٰ کی وجہ سے اس کو گمراہ کر دیا ہے تو اس صورت میں توبہ کی شکل یہ ہے کہ اس شخص کو غلطی پر متنبہ کر کے اس کی رہنمائی کی جائے اور یا کسی انسان کا کوئی حق منسوب کر لیا ہے تو توبہ کی صورت یہ ہے کہ اس حق کو صاحب حق یا اس کے وارثوں تک پہنچا دیا جائے اگر صاحب حق ہر گاہ ہے ویر یا صاحب حق یا اس کے ذمہ سب سے حق ہمہ کرا لیا جائے اور اگر صاحب حق یا اس کے ورثہ تک حق کو پہنچا دینا ضرور ہے اور حبیہ بھی ممکن نہیں ہے تو حق کو صاحب حق یا اس کے ورثہ تک پہنچانے یا حبیہ کرانے کا ارادہ اس گناہ کی توبہ ہوگی۔



# امر بالمعروف ونہی عن المنکر

قال العلامة: امر بالمعروف ونہی عن المنکر ذیل کے شرائط کے ساتھ واجب ہیں۔  
 پہلی شرط: امر نہی کرنے والا معروف و معروف کے منکر کے منکر ہونے کا عالم ہو۔  
 دوسری شرط: امر بالمعروف ونہی عن المنکر زمانہ استقبال کے لحاظ سے ہوں کیوں کہ زمانہ  
 ہجری کے لحاظ سے امر نہی بے سود ہے۔

تیسری شرط: تجویز یا نذر امر نہی کرنے والا مجتہد ہو کہ اس کی بات مؤثر ہوگی،  
 چوتھی شرط: امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی وجہ سے سر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔  
 قال الشارح: اصر: مافوق کا تحت سے کسی فعل کی طلب کہ امر کہتے ہیں۔  
 نھی: مافوق کا ماتحت سے فعل کے ترک کی طلب کہ نہی کہتے ہیں۔

معروف: بہر فعل حسن جو حسن کے علاوہ کسی وصف زائد سے منصف ہو اور واجب

(مستحب)

منکر: فعل قبیح یعنی حرام کو فعل منکر کہتے ہیں۔  
 اس مقام پر دو بحثیں ہیں:

## پہلی بحث

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے واجب عقلی و واجب سمعی ہونے کے بیان میں  
 امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے وجوب پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف ان دو



امروں میں ہے۔

پہلا اختلافی امر:

یہ وجوب عقلی جس کے تارک کی عقلا زہمت کریں، ہے یا وجوب شرعی جس کا

عامل مستحق ثواب اور تارک مستحق عذاب ہو۔

شیخ ابو جعفر طوسی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وجوب عقلی ہے اور مرثیٰ علم الہدی رحمہ اللہ کے

نزدیک یہ وجوب شرعی ہے۔

شیخ ابو جعفر طوسی ان دونوں کے واجب عقلی ہونے پر بایں عنوان استدلال فرماتے ہیں

کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر واجب کے وقوع اور قبیح کے ترک میں مطلق ہیں یعنی طاعت

سے قریب کرنے والے اور محصیت سے بھید کرنے والے ہیں اور لطف واجب عقلی ہے نہ

کہ واجب شرعی۔

فہم ابو جعفر طوسی کے استدلال پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ واجب عقلی بندوں کے

ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ واجب عقلی کا تعلق باری تعالیٰ سے بھی ہوتا ہے اگر امر بالمعروف

و نہی عن المنکر کے وجوب کا تعلق باری تعالیٰ سے ہو گا تو باری تعالیٰ یا امر بالمعروف و نہی عن

فرمائے گا یا نہ فرمائے گا۔ پہلی صورت میں لازم آتا ہے کہ کوئی واجب ترک نہ ہو اور کوئی قبیح

وقوع پذیر نہ ہو اس لیے کہ امر سے مراد کسی فعل پر آمادہ کرنا اور ابھارنا ہے اور نہی سے مراد

کسی شے سے روکنا ہے حالانکہ واجبات ترک ہو رہے ہیں اور قبیح وقوع میں آرہے ہیں۔

دوسری صورت میں لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ واجب عقلی کا تارک ہو جو قبیح ہے۔

باری تعالیٰ حکیم ہے جس سے فعل قبیح کا صدور محال ہے۔

ہمارے نزدیک یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر



کے منہم میں اجبار و اکراہ داخل نہیں ہے ورنہ تکلیف ساقط ہو جائے گی اور عدم اجبار کی صورت میں لازم نہیں آتا کہ باری تعالیٰ کے امر بالمعروف فرمانے سے کوئی واجب ترک نہ ہو اور نہ ہی عن المنکر کے فرمانے سے کوئی قبیح وقوع پذیر نہ ہو۔ باری تعالیٰ نے امر بالمعروف بھی فرمایا ہے اور نہ ہی عن المنکر بھی لیکن فعل و ترک پر مجبور نہیں کیا۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے واجب شرعی ہونے پر دلائل کثیرہ موجود ہیں مثلاً قول باری تعالیٰ  
 تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ  
 وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَصَاۗتِ ۚ  
 یعنی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور معصیت و سرکشی میں ایک دوسرے کی اعانت سے باز رہو۔

دوسرا اختلافی امر:

دوسرا اختلاف، مراد ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر واجب عینی ہیں یا واجب کفائی شیخ ابو جعفر طوسی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ دونوں واجب عینی ہیں یعنی بعض کے بجالانے سے بعض ساقط نہیں ہوتے۔

مفسر علم الہدیٰ کے نزدیک ان دونوں کا وجوب کفائی ہے یعنی بعض کے بجالانے سے دیگر بعض سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

شیخ ابو جعفر طوسی نے ان دونوں کے واجب عینی ہونے پر اس آیت سے استدلال پیش کیا ہے:

لَقَدْ أَخْبَرْنَا مَتَّىٰ أَخْبَرَ جَنَّ  
 لِكُلِّ نَفْسٍ تَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ  
 تَنْهَىٰ عَنِ الْمُنكَرِ  
 تم لوگ بہترین گروہ ہو۔ جو  
 امر بالمعروف اور نہی عن المنکر  
 کرتے ہو۔



جناب تفضلی علم الہدیٰ ان دونوں کے واجب کفائی ہونے پر بایں عنوان استدلال فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا مقصد فعل واجب کا وقوع اور فعل قبیح کا ترک ہے۔ پھول کہ یہ مقصد بعض مکلفین کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا وجوب کفائی رہے گا اور ارشاد باری تعالیٰ بھی ہے :

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ  
قَمِیْنِ سَے اِیك گروہ اِسا ہو نا چاہیے  
اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ  
کہ جو لوگوں کو دعوت الی الخیر دیتا ہے  
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرتا ہے۔

## تشریح مترجم

شیخ ابو جعفر لموسیٰ علیہ الرحمۃ نے جن آیت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے واجب یعنی ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ اس آیت میں کُنْتُو سے نہ ہم امت رسول مراد نہیں ہے۔ اس لیے کہ کل امت کو خَيْرُ اُمَّة نہیں کہا جاسکتا۔ اس لیے کہ اس امت میں وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے دانا اور رسول سے جنگ کی۔ تو اسے رسول کو قتل کیا خاندان کعبہ کی حرمت یریزی کی بلکہ خَيْرُ اُمَّة سے مراد مخصوص بیتاب ہیں یعنی ائمہ معصومین علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی حضرت کُنْتُو کے مخاطب ہیں

## دوسری بحث

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے شرائط وجوب کے بیان میں اس وجوب کی چار شرطیں بیان فرمائی ہیں



پہلی شرط:

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنے والا معروف و منکر کا عالم ہو اگر معروف و منکر کا عالم نہ ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ معروف کی نہی اور منکر کا حکم اس سے وقوع میں آجائے۔

دوسری شرط:

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا تعلق ان افعال سے ہو جو زمانہ آئندہ سے تعلق رکھتے ہوں اس لیے کہ جو افعال ماضی میں ہو چکے ہوں ان کے متعلق امر و نہی عبث و تبیج ہے۔

تیسری شرط:

امرو نہی کرنے والا اپنے امر و نہی کی تاثیر کو توجیز کرتا ہو اگر امر و نہی کرنے والے کا گمان غالب ہو کہ اس کا امر اور اس کی نہی مؤثر نہ ہوں گے تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔

چوتھی شرط:

امرو نہی کرنے والے کو ایسی مسلمان کو اس کے امر و نہی سے قسر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر اندیشہ ضرر ہوگا تو وجوب ساقط ہو جائے گا۔

امرو نہی بذریعہ اعضاء بھی واجب ہے اور بذریعہ قلب بھی اگر آسانی سے امر و نہی ہو جائے ورنہ دشواری کو برداشت نہ کیا جائے گا:

بَعْدَ اَنْ تَحْلُظَ اَيْدِيكَ تَقْدِمُ عَلَى الْفَرَاغِ مَسْتَحْتَجَةً لِكَيْفَ تَعْلِقَ اَمْرًا وَنَهْيًا

مِنْ جِهَةِ الْمَرْجِعِ مِنْ سَفَرٍ ثَلَاثَ مَائَةِ رَجُلٍ سَفَرًا بِغَيْرِ اَمْرِ وَلَا نَهْيٍ لِحُجْرَةِ النِّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَالْاَمْرُ لَافْتٍ مِنَ الْعَتَلَةِ وَالنَّهْيُ لَافْتٌ مِنَ الْحِجَّتِ



گفتار دلنشین

اقوال

چہارہ معصومینؑ

اس کتاب میں چودہ معصوموں کی  
۵۶۰ احادیث جمع ہیں ہر معصوم  
کی چالیس حدیثیں ہیں

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
رحمۃ اللہ بک ایجنسی

بالمقابل بڑا امام باڑہ، کھارادر، کراچی ۷۴۰۰۰

فون ۲۴۳۱۵۷۷